

JOHN MONAGHAN & PETER JUST

SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 61

2. BASKI

DOST

Sosyal ve Kültürel Antropoloji

JOHN MONAGHAN & PETER JUST

Türkçesi: HAKAN GÜR

ENDONEZYA VE MEKSİKA'DA YAPTIKLARI ARAŞTIRMALARDAN DERLEDİKLERİ VERİLERİ CANLI BİR BİÇİMDE SUNAN JUST VE MONAGHAN, ANTROPOLOJİYİ DİĞER SOSYAL DİSİPLİNLERDEN FARKLI KILAN UNSURLARI BİR ALAN ÇALIŞMASININ ÖZGÜL KOŞULLARI İÇERİSİNDE İRDELİYOR. BUNU YAPARKEN ANTROPOLOJİ ALANINDA ÇALIŞAN UZMANLARI EN BAŞINDAN BERİ MEŞGUL EDEN TEMEL SORULARI DA ELE ALIYOR: İNSAN VARLIĞI BAĞLAMINDA "BİRİCİK" OLAN NEDİR? İNSAN TOPLULUKLARI, AİLELER, KABİLELER, ULUSLAR NASIL BİÇİMLENİR? İNANCIN, EKONOMİK MÜBADELENİN DOĞASI NEDİR? BU SORULAR VE DAHA BİRÇOĞU İÇİN NİTELİKLİ BİR İNCELEME.

Kültür Kitaplığı: 61; Antropoloji: 2





D

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 61

D

John Monaghan

Meksika ve Guatemala'da yaşayan yerli halkları arasında birçok etnografik araştırma yürütmüştür. Vanderbilt Üniversitesi'nde profesördür.

Peter Just

Endonezya'da krallık, toplumsal örgütlenme ve dinsel ritüellerle ilgili birçok araştırma yürütmüştür. Williams College'de antropoloji profesörüdür.

Monaghan, John & Just, Peter
Sosyal ve Kültürel Antropoloji
ISBN 978-975-298-303-8 / Türkçesi: Hakan Gür
Haziran 2013, Ankara, 191 sayfa
Kültür Kitaplığı: 61; Antropoloji: 2

SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ

John Monaghan & Peter Just

DOST

ISBN 978-975-298-303-8

Social & Cultural Anthropology
John Monaghan & Peter Just

Birinci baskı, Nisan 2007, Ankara
İkinci baskı, Haziran 2013, Ankara

Türkçesi, Hakan Gür

Teknik hazırlık, Ferhat Babacan

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.;
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi 588. Sokak No: 28-30, Yenimahalle / Ankara Tel: (0312) 395 25 80-81 • Fax: (0312) 395 25 84

Dost Kitabevi Yayınları
Paris Caddesi No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İÇİNDEKİLER

Çok Kısa Bir Tanıtım 9

I. Bölüm – Donggo'da Bir Anlaşmazlık: Alan Çalışması ve Etnografya 24

II. Bölüm – Arı Larvası ve Soğan Çorbası: Kültür 51

III. Bölüm – Kısa Bir Rastlaşma: Toplum 75

IV. Bölüm – Fernando Kendine Bir Eş Arıyor: Cinsiyet ve Kan 101

V. Bölüm – La Bose, Bakar Oluyor: Kast, Sınıf, Boy, Ulus 119

VI. Bölüm – Nuyoo'da bir Şölen: İnsanlar ve Nesneleri 142

VII. Bölüm – Bima'da Kuraklık:
İnsanlar ve Tanrıları 159

VIII. Bölüm – Ñañuu María'yı Yıldırım Çarpıyor:
İnsanlar ve Benlikleri 173

Son Söz: Öğrendiğimiz Bazı Şeyler 189

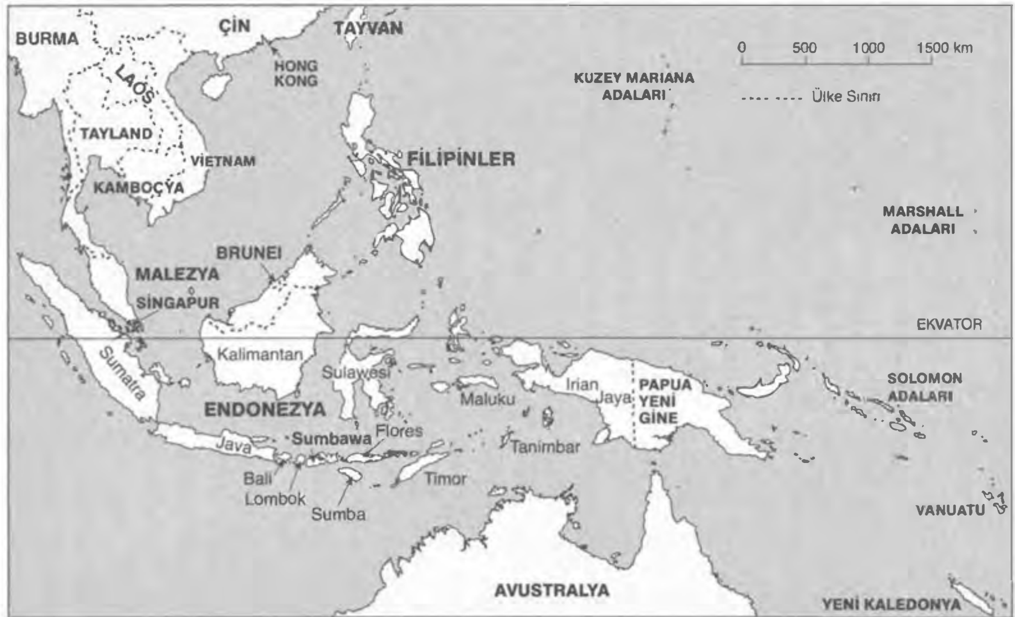
Çocuklarımız
Lee Ann, Lizy, Emmy
ve Ben'e

ÇOK KISA BİR TANITIM

Yirmi yılı aşkın süredir antropolojinin ne olduğunu, onu nasıl gerçekleştirdiğimizi ve bildiklerimizi en iyi nasıl ileteceğimizi konuşuyoruz. Bu diyalog Pennsylvania Üniversitesi'nde lisansüstü eğitim öğrencisi olduğumuz, antropolog olmayı öğrendiğimiz yıllarda başladı. Disiplinimizin merkezinde yer alan ve ilk bölümde kendisinden çok söz edeceğimiz alan çalışmasını sürdürmek için üniversiteden ayrıldığımızda fikir alışverişinde bulunmayı sürdürdük. Ama konuşmalarımızı her şeyin ötesinde zenginleştiren şey, öğretmen olarak edindiğimiz deneyimlerdi. Yıllar içinde antropolojiyi eğitimli ama uzman olmayan binlerce kişiye tanıtma görevi, bu işi yapmanın en iyi yolunun antropologların neler keşfettiklerini çok fazla vurgulamak yerine, antropologların öğrendikleri şeyler hakkında neler düşündüklerini –dilerseniz buna gerçekler karşısında kavramlar deyin– vurgulamak olduğuna bizleri ikna etti. Bu da demektir ki, en son eğilimleri elden geçirmekten çok antropolojik sorgulamanın temelinde yatan konulara bakmaya ve disiplinimizde kalıcı değere sahip şeyleri yansıtmaya çalışacağız.

Antropoloji, Avrupalılara özgü keşif, sömürgecilik ve doğal bilimin kesişmesinden doğdu. On dokuzuncu yüzyılda, Darwin'i evrim kuramına götüren felsefe akımlarının aynılarından etkilenen ilk antropologlar sosyal ve kültürel evrimin aşamalarını yeniden yapılandırmakla ilgileniyorlardı. Edward Taylor ve Lewis Henry Morgan gibi kişiler yazı sistemlerinden evlilik uygulamalarına, evlilik uygulamalarının en ilkel kökenlerinden en modern biçimlerine kadar uzanan her şeyi inceleyen etkili eserler yayımladılar. Geçen yüzyılın başlarına gelindiğinde, antropologlar kendi entelektüel projelerini geliştirmişlerdi ve, en önemlisi, artık temel verileri için sömürge subaylarının, misyonerlerin, seyyahların ve uzman olmayan diğer kişilerin anlattıklarına güvenmekle yetinmez olmuşlardı. Kendi bilgilerini ilk elden toplamak amacıyla, etnograflar olarak kendileri 'alan'a çıkmaya başladılar. Her ne kadar bu etnografya öncülerinden bu yana antropoloji oldukça değiştiyse de, etnografya antropolojiyi diğer sosyal bilimlerden ayıran niteliklerden biri olmayı sürdürmekte ve etnografyayı gerçekleştirmenin önemi belki de tüm antropologların üstünde fikir birliğine vardıkları bir konu.

Yirminci yüzyılın başlarında antropoloji tipik olarak küçük boyutlu, teknolojik açıdan basit toplumlarla ilgileniyordu. Bu, kısmen, sömürgeciliğin gelişiyle hızla değişen yaşam biçimlerini kaydetme hevesinden (her ne kadar, Batı'yla karşılaşmalarından önce bu toplumların nasılsa hiç değişmeyen ya da gerçek anlamda yalıtılmış toplumlar olduklarını varsaymak hatalı olsa da) ve kısmen de insan kurumlarının 'gerekli' ya da 'temel' biçimlerine varma isteğimizden (her ne kadar, hukuk ya da din gibi konuların bu


BURMA
ÇİN
TAYVAN
LAOS
HONG KONG
TAYLAND
VİETNAM
KAMBOÇYA
FİLİPİNLER
KUZEY MARIANA ADALARI
0 500 1000 1500 km
Ülke Sınırı
MARSHALL ADALARI
BRUNEI
MALEZYA
SİNGAPUR
EKVATOR
Kalimantan
Sumatra
Sulawesi
Maluku
Irian Jaya
PAPUA YENİ GİNE
SOLOMON ADALARI
ENDONEZYA
Java
Sumbawa
Flores
Tanimbar
Bali
Lombok
Sumba
Timor
VANUATU
AVUSTRALYA
YENİ KALEDONYA

Endonezya

toplumlarda daha 'temel' olacaklarını varsaymak yanlış olsa da) kaynaklanıyordu. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında antropolojinin ana dalı kendisini fiziki bilimler geleneğini izleyen bir bilim olarak görmekten uzaklaştı ve daha açıklayıcı, daha insancıl bir yaklaşımı benimsedi. Ayrıca ilgi odağını yalnızca Batılı olmayan, küçük boyutlu kırsal toplumları incelemekten kentli ve endüstrileşmiş ortamlarda bulunan, sosyolojinin alanına girebilecek işçi sendikaları, sosyal kulüpler ve göçmen toplulukları gibi gruplara çevirdi. Yine de, antropoloji *bütün* toplulukları dikkate alarak ve tümünü eşit düzeyde önemli kabul ederek kapsam açısından oldukça kıyaslayıcı kalmayı sürdürmekte. Aynı anda, antropoloji antropologların halklar ve insanlarla bir araya gelmelerinden kaynaklanan betimsel zenginliğe sıkıca bağlı kalmayı da sürdürür. Çoğu zaman en büyük gücümüzün öykü anlatıcılarına özgü güçte yattığını görmüşüzdür. Bu kitap boyunca sunumumuzu kendi alan çalışmalarımızdan anekdotlarla renklendireceğiz. Bu, zaten, egzotik kültürlerle karşılaşmanın önemi kendileri açısından asla tam olarak sönmeyen antropologların tipik yöntemi. Bu nedenle şimdi, bizim iyi tanıdığımız iki toplum hakkında size bir parça bilgi verelim.

Peter asıl araştırmasını 1980'lerin başlarında, birbirini izleyen birkaç kısa ziyaret biçiminde, iki yıllığına Dou Donggo halkı arasında gerçekleştirdi. O zamanlar Dou Donggo halkı Sumbawa Adası'nın doğu ucunda şahane manzaralı doğal bir körfez olan Bima Körfezi'nin batı yönünü kaplayan dağ kütlesinde yaşayan, yaklaşık 20,000 kişilik bir topluluktu. Sumbawa Endonezya'da, Sumatra ile Timor arasında uzanan adalar zincirinin ortalarında yer alır; Bali'nin doğusundaki


Su Yolu
Naiplik Sınırı
Kent
Dağ
0 10 20 30 km


K
FLORES DENİZİ
Sanggeang
Moyo
TAMBORA
Bima'ya da dahil
Bima Körfezi
DONGGO
Saleh Körfezi
Doro Ntika
Bima
Raba
KUTA
DOMPU
Alas
Sumbawa Besar
Sapé
Dompu
BIMA
Empang
Taliwang
SUMBAWA
Cempi Körfezi
Waworado Körfezi
HİNT OKYANUSU

Sumbawa

ikinci büyük adadır. Sumbawa'nın doğu yarısına Bima denir (ama bu yerel halk arasında kullanılan ad değildir) ve bu bölgenin büyük bölümünde kendilerine Dou Mbojo denen ve diğerleri tarafından genellikle Bimalılar olarak bilinen geniş bir etnik grup yaşar. Antik Java Majapahit İmparatorluğu'nun bir parçası olan Bima bir Hindu krallığıydı. Bu imparatorluk on yedinci yüzyılın başlarında çökünce Bima ve Bima halkı Müslümanlaştı ve bugün de (nüfusunun yaklaşık % 85'i Müslüman olan) Endonezya'nın en dindar Müslümanları arasında yer alırlar. Ancak, Dou Donggo halkı Hindu krallığı olduğu dönemlerde Bima krallığının dışında kalmıştı ve Müslüman Bima Sultanlığı'nın çok sonraları bir parçası haline geldiler; bu birleşme bir fetihten ziyade bir anlaşma sonucunda gerçekleşti. Kısmen çok vahşi savaşçılar olarak bilinmelerinden kısmen de dağlık bölgelerini (Dou Donggo 'Dağ Halkı' anlamına gelir) savunmak oldukça kolay olduğundan bağımsızlıklarını korumayı başardılar. Müslüman Bima'nın bir parçası haline gelseler de Dou Donggo halkı çeşitli politik imtiyazlar edindi ve nüfusun büyük bölümü İslam'ı kabul etmeyip yerli dinsel inançlarına ve uygulamalarına sıkıca bağlandı. Peter'ın Dou Donggo'yla ilk kez ilgilenmesine neden olan da, onların yönetimi elinde tutan ve komşuları olan topluluğun dinini kabul etmeyi cesurca reddetmeleriydi. Peter, ortak bir dili (Nggahi Mbojo) paylaşmalarına karşın, bunun Dou Donggo halkı ile Bimalılar arasında etnik bir sınır oluşmasında ne tür bir rol oynamış olabileceğini görmek için yola koyuldu. Peter'ın Donggo'ya (bölge, buradaki insanlara karşı duyarlı olanlarca bu adla tanınıyor) ilk araştırma gezisi başlayana kadar, Dou Donggo halkının büyük

bölümü ya İslam'ı ya da Hıristiyanlığı kabul etmişti – her ne kadar yerel Katolik din öğretmeninin anlatımıyla, "Halkın % 70'i Müslüman, % 30'u Katolik, % 90'ı da kâfir" olsa da. Peter'ın alan çalışmasında insanların anlaşmazlıkları çözme yöntemini incelemek kadar dinsel inançları incelemek de odak noktaya yerleşti.

Peter 1981'de iki yıllığına Donggo'ya döndüğünde yanında, kibarca anlatmak gerekirse, gerçekten de hiçbir şeyden yılmayan biri olan eşi Anne vardı. Köylerin en eskisi ve daha küçük köylere dağılmış 3,000 kişilik nüfusuyla Donggoların geleneksel köylerinin en genişi olan Doro Ntika'da yaşadılar. Koşullar oldukça ilkeldi: Doro Ntika'da su şebekesi, elektrik ya da yapılı yol yoktu. Öte yandan, tik ağacından yapılan, çatıları saman, kiremit ya da galvaniz demirle kaplanan ve ayaklar üstünde 10-15 metre yüksekliğe inşa edilen evler rahattı. Yerel ekonomi bir geçiş dönemi yaşamaktaydı. Önceleri senelik tarladan gelen pirinç, mısır ve darının yanı sıra muz, hindistancevizi ve diğer meyvelerden ve dağ ormanından toplanan ürünlerden (bunlara şahane bal da dahildi) gelen bir kendi kendilerine yeterlik düzeyleri bulunmaktaydı. Senelik tarla tarımı ormanın bazı bölümlerinin yakılmasına, toprağın bir ya da iki yıl işlenmesine, ardından ormanın bölgeyi yeniden kaplamasına izin verilmesine dayanır. Ancak, artan nüfus yoğunluğunun getirdiği büyük baskı tarlaların ormana tamamen terk edilmesine izin veremeyecek düzeyde artmıştı ve bu tarlaların büyük bölümü toprağın verimliliğini çok azaltan yabani çalılarla kaplanmıştı. Gitgide daha fazla sayıda Doro Ntika insanı teraslanmış çeltik tarlalarında sulu çeltik tarımına ve dağların aşağılarındaki pazarlarda satmak için



Meksika haritası üzerinde Oaxaca bölgesi

PUEBLA
VERACRUZ
GUERRERO
OAXACA
Mixteca Baja
Mixteca Alta
Tiaxiaco
Oaxaca City
Nuyoo
K
Mixteca de la Costa
0
100 km
PASİFİK OKYANUSU

Mixteca

yerfıstığı ve soya fasulyesi gibi para getirecek ürünleri yetiştirmeye geçmekteydi. Modern tıbbın bölgeye girmesiyle nüfus artışı hız kazandıysa da sıtma, tüberküloz ve dizanteri gibi hastalıklar özellikle köyün bebek ve çocukları arasında hâlâ büyük kayıplara neden oluyordu.

Bu koşullarda yaşamın zorluklarına karşın Peter ve Anne Dou Donggo halkının sıcak, cömert ve takılıp şakalaşmaya sürekli hazır olduklarını gördüler. Oldukça üçkâğıtçı bir köy yöneticisinin yardımıyla, Peter ve Anne bir ev ödünç aldılar ve Bima Town'dan bulabildikleri eşyalarla döşediler – bunlara, küçük bir sansasyon yaratan gaz sobası da dahildi, zira köyde onlar dışında herkes odun ateşiyle yemek pişiriyordu. Doro Ntika nehir geçitlerinin arasındaki yüksek bir bayırda kuruludur; evler bu bayırın dik yamacına oyulmuş teraslar üzerine inşa edilir. Zamanla Peter ve Anne iki midilli edindiler ve bu hayvanları hem ulaşım için hem de nehirden yukarı su taşımak için kullandılar. Zaman zaman Bima Town'a inerek gelen mektuplarını alıyorlar ve Donggo'da bulunmayan gıda erzaklarını yeniliyorlardı. Bima Town'a indiklerinde alışılmadık ölçüde cömert bir konukseverlik sergileyen Hacı M. Djafar Amyn 'in ailesiyle kaldılar ve böylece Peter ve Anne Bima'nın kıyı bölgesindeki yaşamı da yakından izleme olanağı buldular. Bali'ye ve Endonezya'nın başka bölümlerine yapılan birkaç gezi dışında Peter ve Anne orada iki yıl yaşadılar. Unutulmaz bir deneyimdi.

John temel alan araştırmasını Güney Meksika eyaleti Oaxaca'da yer alan Santiago Nuyoo Mixtecleri arasında yaptı. Alan çalışmasının en uzun dönemi 1983'ten 1986'ya kadar sürdüyse de o zamandan beri neredeyse her yıl böl-



Resim 1. Mixteca Alta'nın engebeli arazisi; uzaklarda Yucuita arkeolojik sitesi ve kenti. Yucuita Amerika kıtasında sürekli ikamet edilen en eski yerleşim yeridir ve tarihi İÖ 1350 yılına kadar uzanır.

geyi ziyaret etmekte. Sayıları 400,000'den biraz fazla olan, Mixtec dilini konuşan halk Meksika'da üçüncü en büyük yerli gruptur. On altıncı yüzyılda Mixtecler düzinelerce küçük krallığa bölünmüştü ve bunları yöneten elitler de Yeni Dünya'nın en incelikli sanat geleneklerinden birinin destekçisiydi. Bugüne kadar kalabilen büyük sayıda Mixtec kitabı sayesinde ve İspanyollar denetimi ele geçirdikten yaklaşık seksen yıl sonra bile Mixtec kâtiplerinin yerel yazıyı kullanarak kayıt tutmayı sürdürmelerinden ötürü Mixteclerin fetih öncesi yaşamları konusunda oldukça çok bilgiye sahibiz. İspanyolların gerçekleştirdiği fetih sonrasında, Amerika kıtasının her yanında milyonlarca insanın Eski Dünya'dan

gelen hastalıklara yenik düşmesi ve sömürgecilerin elinde kötü muamele görmesi sonucunda, Mixtecler felaket türünden bir nüfus azalması yaşadılar. Her ne kadar Mixteclerin nüfusu on altıncı yüzyılın sonundan beri arttıysa da, hâlâ İspanyolların gelişi öncesindeki boyuta erişmiş değil.

Mixtec dilini konuşanların çeşitli başka yerli grupların yanı sıra mestizolarla* ve Afro-Meksikalılarla paylaştıkları yurt olan Mixteca ekolojik açıdan çeşitlilikler sergiler: Bölge sahilde geniş bir savan, tropik ormanlar, yüksek çam ağaçları olan ormanlar, verimli nehir yatakları ve kurak çöllere sahiptir. Mixtecler bu araziye dağılmış küçük kent ve köylerde yaşarlar. John'un alan çalışmasının büyük bölümünü gerçekleştirdiği köy olan Santiago Nuyoo 3,000 kişilik bir nüfusa sahiptir ve bu insanların çoğu merkezde yaşarken geri kalanı da beş küçük köye dağılmıştır. Nuyoo ve komşusu Santa Maria Yucuhiti kenarlarından güzel çağlayanların indiği dar bir kanyonun tepesindedir. Arazi çok kayalıktır ve neredeyse hiç düzlük bulunmamaktadır (Nuyoo halkı birbirlerine hoşça kal demeleri gerektiğinde genellikle "sakın düşme" demektedir). Ama oldukça düşük rakımda yer almasından ve yağmurun bol olmasından ötürü bölge 'Mixteca'nın bahçesi' adıyla tanınır. Portakallar, mangolar ve zapote bitkileri kendi başlarına yetişirken ender bulunur orkideler ağaçlara tırmanır ve bir çam ormanı çevredeki dağları kaplar. Nuyoo halkı hemen hemen tamamını senelik tarla tekniklerinden elde ettikleri mısır tarımında uzmanlaşmıştır; ayrıca satmak için de ürün yetiştirirler ve bunlar arasında baş sırayı muz ve kahve alır. Her ne kadar Mixteclerin

* Ebeveynlerinden biri İspanyol, diğeri de yerli kökenli olan kişi. (ç.n.)

yaşamında ekonomik nedenli göçler yüzlerce yıldır bir gerçek olsa da, 1950'lerden beri gitgide artan sayıda Nuyoo insanı Mixteca'yı terk etti: Önceleri kahve ve diğer ürünlerin hasadında iş bulmak amacıyla Veracruz ve Morelos'a gittiler; ardından fırınlarda, fabrikalarda ve hizmet sektöründe çalışmak için Mexico City'ye geçtiler; son olarak da 1980'lerin sonlarında birkaçı Texas'taki bir çiftlikte çalışmak üzere Birleşik Devletler'in yolunu tuttu. John'un araştırması bu değişiklikler ve yer değiştirmeler karşısında Nuyoo halkının güçlü bir topluluk duygusunu nasıl koruduklarına odaklanıyordu.



Resim 2. Pérez Sarabia ailesinden Ñañuu Esperanza Sarabia mutfağında sabahın erken saatlerinde mısır öğütmekte. 'Topluluğun anası' anlamına gelen Ñañuu, kocalarıyla birlikte köy yönetiminin başlıca sivil ve dinsel görevlerinde hizmet vermiş kadınlara verilen bir unvan.

John'un eşi arkeolog Laura Junker alan çalışmasının ilk döneminde John'la yaşamadıysa da (antropoloji alanında doktora yapmaktaydı), Nuyoo'da birkaç ay geçirdi. Daha sonraları, çocukları doğunca, tüm aile ziyaret amacıyla Mixteca'ya geldi. Dou Donggo halkı gibi Mixtecler de şakadan hoşlanmaktalar ve yerli Meksika halkına ilişkin sayısız betimleyici makale herkesin suratlarına ciddi, kararlı ya da ezici bakışlar resmetmekteyse de, kendi başlarına kaldıklarında Nuyoo halkının muziplikten hoşlandığı ve iğneleme konusunda uzmanlaştığı ortaya çıkar. John köyün dışındaki bir patikada bir grup Nuyoo erkeğiyle karşılaşmasının ardından onları artık iyice anladığına karar verdi. Adamlar John'a ev sahipliği yapacakları gelecek şölende onun ve eşinin ne tür yemekler sunacağını sordular. John suratındaki ifadeyi neredeyse hiç değiştirmeden "bir çift cılız ve uyuz köpek keseceğiz" demeyi başarınca, adamlar kahkahayı patlatmadan önce bir süre durakladılar. John Mixtecler hakkında bildiklerinin çoğunu onu konuk eden, yanlarında yaşamasına izin veren ve çocuklarından birinin vaftiz babası olmasını isteyerek onunla akrabalık ilişkisi kuran Pérez Sarabia, Pérez Pérez ve Modesto Velasco ailelerine borçlu.

Hiçbir kısa tanıtım –hele bir de *çok* kısa bir tanıtım– çağdaş antoloji çalışmalarının genişliğini ve karmaşıklığını hakkınca sunmayı aklından geçiremez. Yirminci yüzyılın sonunda Kraliyet Antropoloji Enstitüsü'nün 2,300'den fazla, Amerikan Antropoloji Derneği'ninse 11,000'den fazla üyesi vardı. Fransa da zengin ve derinden etkili bir antropoloji ekolünün merkeziydi. Belki de en heyecan verici şey antropolojinin Latin Amerika ve eski Avrupa sömürgelerinde, özellikle de Hindistan ve Yeni Gine'de gelişmesi.

Avustralya ve Japonya gibi endüstrileşmiş ülkelerin yanı sıra bu ülkelerin her biri kendi entelektüel geleneklerini ve araştırma gündemlerini oluşturmuş bulunuyor. Bu antropologların yer aldığı bütün perspektif ve projeleri içermeye başlayacak bir antropoloji araştırmasını sizlere sağlayamayacağımız belli. Bunun yerine, bu çok kısa tanıtımımızda disiplinin başlangıcından beri antropologları meşgul eden o 'büyük' sorulara odaklanmaya çalıştık: İnsanları farklı yapan nedir? İnsan grupları –aile, sınıf, boy, ulus– nasıl oluşur ve bunları bir arada tutan nedir? İnanç, ekonomik uğraş, ben gibi kavramların doğası nedir? Bu tür şeyleri inceleyip anlamaya nasıl başlamalıyız? Ve de, sizlere günümüzde antropolojik kuramın 'bitiş çizgisi'nin ne olduğunu anlatmak yerine –zaten bu betimleme daha yayımlanır yayımlanmak eskimiş olacaktır– sizlere bu disiplinin temelindeki fikirleri ve fikirleri tüm antropologlarca paylaşılan düşünürleri tanıtmayı seçtik.

İlk bölümde antropologların neler yaptıkları konusunda bir fikir edinebilmenize çalışarak size antropolojiyi tanıtıyoruz. Bunu izleyen iki bölümde antropolojinin temellerinin dayandığı çifte kuleleri oluşturan kültür (geleneksel olarak Amerikalıların ilgilendiği bir konu) ve toplum (geleneksel olarak İngilizlerin ilgilendiği bir konu) konularına bakmaktayız. Bunun ardından gelen iki bölümde insanların toplumsal bağlar oluşturmalarının en temel yollarını incelemekteyiz – önce kan bağı ya da evlilik bağları yoluyla, ardından da boy, etnik grup ve ulus gibi daha geniş sosyal gruplar yoluyla. Kitabın son üç bölümünde nesiller boyunca antropologların ilgisini çekmiş olan ve bizce üzerinde klasik çalışmaların en ilginçleri yapılmış olan ekonomi, din ve kimlik

konularına kısaca bakmaktayız. Zorunluluk gereği birçok çekici alt disiplini elemek zorunda kaldık: tıbbi antropoloji, hukuk antropolojisi, bilim ve teknoloji antropolojisi bunlardan yalnızca birkaçı. Bunlardan her biri kolaylıkla kendi başına birer çok kısa tanıtım oluşturabilir ve bu açıdan sizlerin bu kitabı çok geniş bir kapıya çok dar bir giriş olarak görmenizi bekliyor, daha fazla araştırma yapma isteği doğuracağını umuyoruz.

I. Bölüm

DONGGO'DA BİR ANLAŞMAZLIK: ALAN ÇALIŞMASI VE ETNOGRAFYA

Sıkça dile getirildiği gibi, antropolojinin ne olduğunu anlamak istiyorsanız antropologların ne *yaptıklarına* bakın. Her şeyin ötesinde, antropologların yaptığı şey *etnografya*dır. Bir biyoloji uzmanı için laboratuar araştırması, tarihçi için arşiv taraması, ya da sosyolog için tetkik araştırması neyse, kültürel ya da sosyal antropolog için de etnografya odur. Çoğu zaman –pek doğru olmasa da– 'katılımcıların gözlemlenmesi' biçiminde adlandırılan etnografya, insanların neler yapmakta olduklarını anlamak için en iyisi yakından ve uzunca bir süreliğine etkileşime geçerek onları gözlemlemektir gibi basit bir fikre dayanır. İşte bu nedenle antropologlar geleneksel olarak inceledikleri toplumlarda yaşayarak uzun süreler –bazen senelerce– geçirme, insanların yaşamlarını olabildiğince paylaşma eğilimindedir. Disiplinimizi tanımlayan ve onu diğer sosyal bilimlerden ayıran bu yaklaşımdır. Burada elbette diğer disiplinlere özgü anket kullanı-

mı ya da nicel davranışsal veriler toplama gibi yöntemleri yok sayıyor değiliz. Ancak, antropologlar uzun bir süredir, insanların incelenmesine, özellikle de bu insanlar yabancı ya da tanıdık olmayan toplumların üyeleriyse, bu yollardan yaklaşmanın incelenen insanların eksik –ya da yanıltıcı– biçimde anlaşılmasına yol açacağını düşünmekteler.

Ayrıca, antropoloji girişimine sahip olduğu masalsı yapının büyük bölümünü veren şeyin alan çalışması olduğu da söylenebilir. İkimizi bu disipline çeken şeylerden biri olduğu kesin. Günümüzde antropologlar alan çalışmasını kent merkezlerindeki televizyon istasyonları, küçük kentlerdeki mahkeme salonları, şirketlerin yönetim kurulu odaları ve orta sınıf banliyölerinin kilise cemaatleri gibi hiç de egzotik olmayan ortamlarda sürdürmekteler. Ama bir meslek oluşunun ilk aşamalarında antropoloji 'ilkel' olarak adlandırılan toplumlar üzerinde yoğunlaşmasıyla diğerlerinden ayrılıyordu: toplumsal kurumların oldukça sınırlı ve basit göründüğü (ama öyle olmadığı ortaya çıktı!) ve toplumsal etkileşimin tamamen yüz yüze gerçekleştirildiği nispeten küçük, Batılı olmayan topluluklar. Bu tür toplumların antropologlara toplumun –'modern' (yani, Batılı) toplumların karmaşıklıklarıyla çelişen– 'temel' işleyişi konusunda yalınlaştırılmış bir görüş sağladığına inanılıyordu. Ayrıca, antropologlar arasındaki bir inanca göre, yaşamın bu tür küçük toplumlarca temsil edilen işleyiş yolları hızla yok olmaktaydı ve bu toplumların birçoğu yazıya sahip olmadığı için gelecek kuşaklar için kayıt tutmak ivedi bir görevdi. Disiplinin bu biçimde yönlendirmesi ve katılımcıların gözlenmesi yoluyla etnografya verilerinin ilk elden toplanmasına ilk dönemlerde verilen önem antropologların dünya üzerindeki en uzak

ve egzotik yerlerden bazılarına gitmelerine neden oldu. Çoğu zaman tek başlarına ve diğer Batılılardan yalıtılmış biçimde çalışan etnograflar gerçekten de cesaret örneği sergilemekteydi. Genellikle bu yalıtılmışlık özellikle de alan çalışmasının ilk aşamalarında bir yabancılaşma ve yalnızlık hissi yaratıyordu. Ama hemen hemen bütün antropologlar az ya da çok oranda ev sahibi toplumla bütünleşmektedir – söylenene göre, bazıları da ev sahiplerinin yaşam biçimini tamamıyla benimsemeyi 'yerlileşme' düzeyinde gerçekleştirir ve bir daha da evlerine dönmez. Bir bütün olarak ele alındığında, alan çalışmasına dalmak, bugün de insanları antropolo-



Resim 3. Ama Tife. Ama Tife, ina Mone'nin akrabalarını köyün yaşlılarının oluşturacağı heyetin adaleti sağlayacağına inandıran yaşlı adamdı. Bir yargıç olarak sahip olduğu yeteneklerin yanında, ama Tife usta bir şifa verici ve ritüel uzmanıydı.

jiye çekmeyi sürdüren, çaba gerektiren ve eşsiz bir deneyim olabilir. Ayrıca, çoğu zaman, katılımcıların gözlenmesi diğer insanların dünyayı nasıl görüp dünyayla nasıl etkileşime geçtiklerini anlamanın en etkili yoludur ve genellikle kendi önyargılarımızı ve inançlarımızı denetlememizi sağlar.

İşe hem antropologların nasıl çalıştıklarını, hem de antropolojinin bir disiplin olarak farkının ne olduğunu size gösterecek bir öyküyle başlayalım. Bu öykü Peter'ın Dou Donggo halkıyla yaptığı alan çalışması ve onun hukuk antropolojisiyle ilgilenmeye nasıl başladığı hakkında.

> Bir gece, alan çalışmasını sürdürdüğüm köy olan Doro Ntika'da bir dostun evinde oturuyordum. Dostumun akrabalarından biri odaya daldı ve ina Mone adını taşıyan baldızının la Ninde adında bir delikanlının saldırısına uğradığını haykırdı. Neler olup bittiğini görmek için ina Mone'nin evine koştuk. Ina Mone odanın zemininde oturuyordu ve suratında la Ninde'nin vurduğunu söylediği yer ilaç olarak sürülen maddeyle boyanmıştı. Ayrıca, o sırada giymekte olduğu ve saldırıda yırtılan gömleği de gösterdi. Kızın erkek akrabaları hiddetliydi ve la Ninde'nin öcünü hemen almak isteğiyle 'mızrakları alıp bıçakları keskinleştirmek'ten bahsediyorlardı. Ama köyün başlıca yaşlılarından biri olan ama Tife, kendisinin ve Doro Ntika'nın diğer yaşlılarının bir mahkeme kuracakları ve adaleti geleneklere uygun sağlayacaklarına bizi ikna edince herkes sakinleşti. Ertesi sabah dediğini yaptılar. Köyün büyük bölümünün izlediği duruşmada la Ninde bir grup yaşlının huzuruna getirildi. Ina Mone ilaç sürülmüş suratını ve yırtık gömleğini kanıt olarak gösterdi. La Ninde kıza bağırdığını kabul ettiyse de ona el sürdüğünü inkâr etti. Bunu, mahkeme üyelerinin ama Panci liderliğinde la Ninde'yle azarlarcasına konuştukları ve nihayet bir itiraf almayı başardıkları ateşli ve epey karışık bir olaylar dizisi izledi. Küçük bir ceza ödemesine karar verildi ve af dilemek için ina Mone'nin önünde diz

çökmesi sağlandı. Kız simgesel anlamda la Ninde'nin kafasına bir tokat attı ve la Ninde'ningitmesine izin verildi.

O öğleden sonranın ilerleyen saatlerinde bir arkadaşla konuşurken, "La Ninde'nin yaptığı şey, ina Mone'ye bu şekilde saldırması berbat bir şey değil miydi?" dedim. "Evet, öyle;" diye yanıt verdi, "Ama biliyorsun aslında kıza vurmadı." Şaşırdım. "Peki ya yırtık gömlekle suratı?" diye sordum. "Ne yani," dedi, "gömleği kim olsa yırtabilir; ayrıca o ilacın altında ne olduğunu kim bilebilir." Tam anlamıyla şok olmuştum. "Ama bu la Ninde'nin masum olduğu anlamına gelir; bu feci halde adaletsizlik değil mi?" "Hiç de değil" yanıtını verdi. "La Ninde'nin suçlu bulunduğu şey gerçekte olanlardan daha doğruydu." Ardından da köyde herkesin bildiği, aslında uzun zamandır bilmekte olduğu şeyi bana anlatmaya başladı. Ina Mone, la Ninde'nin şu anda Doro Ntika'da bulunmayan başka bir delikanlıyla sözlenmiş genç bir kız olan la Fia'yla gezdiğini görmüştü. Ina Mone la Ninde'nin annesine durumu şikayet etmiş ve o da la Ninde'yi azarlamıştı. Gammazlandığı için çılgına dönen la Ninde ina Mone'nin evine gidip onu tehdit etmiş –böylece de görgü kurallarını ciddi biçimde çiğnemiş– ama aslında kıza saldırmamıştı.

Bu öykü, bir etnografın tanıklık ettiği, gerçek dünyada gerçek bir olayın anlatımıdır. Bu olay bir tarihçi ya da sosyolog tarafından nasıl kaydedilip çözümlenirdi? Öncelikle, temel olarak arşivlerle ya da mahkeme kayıtlarıyla çalışan bir tarihçi açısından la Ninde'nin ina Mone'ye saldırma davası tamamen görünmez nitelikte olurdu. Dou Donggo halkının köy yaşlıları tarafından çözüme ulaştırılan anlaşmazlıkların yazılı kayıtlarını tutmamaktalar ve bu nedenle bu dava ve davaların büyük bir bölümü bir arşivde çalışan tarihçinin erişebileceği bir formda yer almazdı. Antropologların etnografya yöntemlerini benimseyen ve sözlü tarihi kaydeden bir tarihçi bile bu davayı değerlendirmekte güçlük çekebilirdi, zira Dou Donggo halkınca kabul edilmiş bir uygula-

maya göre, bir kez çözüme ulaştırıldı mı kimse artık anlaşmazlık hakkında tartışmaya girmez. Sırf anlaşmazlık ortaya çıktığında olay yerinde olduğu için Peter onu kaydedip anlamını araştırabildi.

Bu dava bir sosyolog ya da kriminoloji uzmanına nasıl görünürdü? Bazı sosyologlar ve kriminoloji uzmanları etnografyanın yöntemlerini kullanma konusunda becerikli olsalar da, onlar açısından incelemelere, anketlere ve resmi istatistiklerin çözümlemelerine güvenmek çok daha normaldir. Resmi istatistiklere güvenenler açısından da bu dava tamamen görünmez olurdu. La Ninde'nin 'saldırı'sı bir sosyolog tarafından üstlenilecek toplumlarda anlaşmazlıklar incelemesinde bir 'veri noktası' biçiminde yer alabilirdi. Ama bir incelemenin, davanın yüzeysel kanıtlarının ötesini görebilecek ölçüde, ya da, daha da önemlisi, la Ninde'nin işlemediği bir suçtan ötürü aldığı mahkumiyetin 'gerçekte olandan daha doğru' olduğunu ortaya çıkaracak düzeyde sanatsal bir biçimde yapılandırılabilmesi pek olası değil. Eğer dava resmi açıdan kaydedilmiş olsaydı, bu türden verileri kullanan araştırmacılar (antropologlar da dahil) muhtemelen la Ninde davasını basit bir saldırı olayı olarak görürler ve Dou Donggo toplumu hakkında ciddi düzeyde eksik, belki de yanlış sonuçlara varırlardı.

Peki ya bu dava bir etnograf açısından ne anlam taşıyabilir? Dou Donggo halkının neye inandığı ve nasıl davrandığı konusunda daha fazla şeyler öğrenmek isteyen bir antropolog bu olayı nasıl çözümleyebilir? Birincisi, kapsamlı soruşturmalar sonrasında, Peter davanın saldırıyla çok az ilgisi olduğunu ve evlilik kurumuna saygı duymayla daha yakından ilgili olduğunu anladı. Ina Mone, la Ninde'nin annesine,



Resim 4. Bir Dou Donggo yargıcı. Bu, bir anlaşmazlığı çözmekle meşgul olan ama Balo'dur – diğer bir seçkin Dou Donggo yaşlısı. Birçok küçük boyutlu toplumda olduğu gibi, Dou Donggo toplumunda da anlaşmazlıkların çözümlenmesi, kazanan tümünü alır türü bir suçlu ya da masum kararına varmak yerine uzlaşmayı ve hasar gören toplumsal ilişkilerin onarılınasını vurgular.

la Ninde'nin la Fia'yla flört ettiğini neden söylemişti? Çünkü ina Mone'nin sözlenmelerin, özellikle de ama Panci'nin ailesi tarafından yapılan sözlenmelerin bütünlüğünün korunmasında gerçek anlamda çıkarı vardı. Neden? Çünkü ina Mone'nin kızı ama Panci'nin oğluyla sözlenmişti ve ama Panci'nin oğullarından bir diğeri de la Fia ile sözlenmişti!

Şu halde, Peter'ın öğrendiği bir ders, anlaşmazlıklarda (en azından Dou Donggo halkı arasındaki anlaşmazlıklarda) işlerin genellikle göründüğünden farklı olduğuydu. Bir 'saldırı' davası aslında bir 'sadakatten uzaklaşma' davası olabilir. Bu kavrayışa ulaşmak nasıl mümkün oldu? Birinci olarak, her şeyden önce Peter orada olaya tanıklık etmek için hazır bulunuyordu ve bu o köyde yaklaşık iki yıl geçirmeseydi olanaklı olamayacak bir şeydi. Alışılmadık, eşsiz olayları gözlemleme yeteneği etnografya yönteminin avantajlarından biridir. Hem Doro Ntika'da uzun bir süreden beri yaşadığı için hem de orada gün boyu ve topluluğun bir üyesi olarak yaşadığı için; aynı zamanda, Peter'ın söz konusu davayı en başından beri izlemesi de önemliydi. Dava, anlaşmazlıklar ve hatta sözlenmeler hakkında bilgi toplamaya çalıştığı için değil, sıradan bir 'çalışma günü'nün bitiminde bir dostuyla yakınlardaki bir evde sohbet ettiği için Peter'ın önüne çıkıverdi. Etnografya yöntemine güç ve esneklik sağlayan bu tesadüfen keşfetmeye açık olma olgusu, inceleme ya da istatistiksel araştırma gibi oldukça tümdengelimsel sosyal bilimler yöntemlerinde genellikle mevcut değildir. Aslında, antropologlar sık sık kendilerini önceden öngörülmeyen bir konu hakkında önemli araştırmalar yaparken buluverirler. Alan çalışmasına giderken yanımızda götürdüğümüz araştırma konuları varken, bir de insan-

ların günlük yaşamlarının gerçek durum ve olaylarının bize getirdiği konular da bulunmaktadır. Peter Endonezya'ya doğru yola çıkarken anlaşmazlıkların çözümlenmesi konusunu incelemeyi amaçlamamıştı, ama o gece karşısına çıkan araştırma fırsatını görmezden de gelemezdi. Etnografyanın bu rastlantısallığının gelişigüzel olması, iyi bir etnografın alanda geçirdiği sürenin uzunluğu tarafından telafi edilir; sonuçta, insan tesadüfen önemli bir toplumsal olayla karşılaşmayı umar.

Doro Ntika'daki günlük yaşama uzun süre maruz kalmak ayrıca Peter'a davanın yüzeysel olaylarının ilerisine bakmak gerektiğini, nişanlıların sadakati gibi konuların bu toplumda duyarlı hatta tehlikeli konular olduğunu öğretti. Diğer bir deyişle, bu toplumda bir yıldan uzun bir süre yaşadıktansonra, Peter bu davadaki olayların yerleştirilebileceği zengin ve ayrıntılı bir bağlama sahip oldu. Bir toplumsal olayın görünürde ne hakkında olduğuyla 'gerçekte' ne hakkında olabileceği arasındaki uyumsuzluk etnografyanın alan çalışmasının sağladığı deneyimsel bağlam olmaksızın fark edilemez. Bu, antropologların araştırmalarından türettikleri kavrayış konusunda geleneksel olarak güvendikleri avantajlardan biridir ve geleneksel etnografya alan çalışması da uzun sürelere –genellikle başlangıç düzeyindeki bir araştırma için iki yıl kadar– bu nedenle değer vermektedir. Ayrıca, Peter davanın 'gerçekte' ne hakkında olduğunu keşfedebildi, çünkü köydeki uzun süreli kalışı ona güvenmeye ve olaylarla dürtüleri yüzeysel görünümleri ötesinde açıklamaya hazırlıklı olan insanlarla güven ilişkisi kurmasına olanak sağlamıştı. Köydeki insanlarla uzun süreli yakın ilişkiler kurmak da –dilerseniz buna dostluk kurmak da diye-

bilirsiniz– Peter'ın yüzeysel görünüm ötesinde sorular sormakta ısrar etmesini ve aldığı yanıtların içeriğini değerlendirmesini sağlamıştı.

Bu davadan çıkan derslerde bir antropolog ne tür anlamlar görebilir? Etnografya tabanlı her bir betimleme en azından dolaylı da olsa antropologların uğraştığı kültürler arası kıyaslamalara katkı sağlar. Antropoloji yerel inanç ve uygulamaların betimlemesini evrensel, tüm insanları içeren öneme sahip kategorilerle bağdaştırmakla uzun zamandır ilgilenmektedir. La Ninde davası Peter'ı 'kanıt' ve 'yükümlülük' gibi yasal kategorilerden kendisinin ne anladığını sorgulamasına, 'adalet' kavramının evrenselliğini sorgulamasına neden oldu. Köyde istisnasız herkesin ina Mone'nin sunduğu fiziksel kanıtların sahte olduğunu bilmesinin ama yine de bunları kabul etmesinin anlamı ne olabilir? La Ninde gerçekte yaptığı şey yerine, köylüler üzerinde bir kandırmaca ya da adaletsizliğe kurban gittiği izlenimi bırakamadan *yapmış olabileceği* şeyden ötürü yargılansa bizim yükümlülük ve sorumluluk anlayışlarımız açısından ne anlamı olurdu? Eğer kanıt ve yükümlülük bu biçimde ele alınabilseler, insanların geneline adaletin ne anlam taşıdığını anlatmaya çalışsak bunun ne anlamı olurdu? Antropolojiye bir sosyal bilim olarak değerini kazandıran şey, özel ile genel, yerel ile evrensel arasındaki bu karşılıklı etkileşimdir. Zira bizler yalnızca dünyanın dört bir yanındaki insanların 'gelenek ve davranışları'nı kaydetmekle uğraşmayıp bir insan olmanın ne anlam taşıdığına daha genel bir anlam getirebilmek amacıyla yerel bilgiden ne anladığımızı sürekli akılda tutmaktayız. Gelecek bölümde bu süreç üzerinde anlatacak daha çok şey olacak.

Herhangi bir toplumun kültürünün gerçek anlamda kapsamlı bir betimlemesini oluşturmanın yüz araştırmacının kapasitesinin bile ötesinde olduğu apaçık belli. Bir etnograf alana toplumsal yaşamın bazı özel yönlerini incelemek amacıyla gider; bu yönler ekolojik uyumdan yerli teolojiye, cinsiyetler arasındaki ilişkilere, siyasal hareketliliğin kökenlerine ve benzerlerine kadar değişebilir (bkz. kutu içinde verilen metin). Etnograf bu girişime hazırlıksız dalmaz. Etnografların bilmesi gereken şey, üstlendikleri çalışmalar kadar çeşitli ve farklıdır. Birçok antropolog hazırlıklarına birkaç yıl süren tarih ve alan çalışması yapmayı düşündükleri bölgeye ilişkin önceki etnografya literatürü çalışmalarıyla başlar. Antropologlar alan çalışmalarını çevirmen kullanmaksızın inceledikleri halkın dilinde yapmalarının şart olduğunu düşündükleri için, bir etnografın birkaç dili en azından işe yarayacak düzeyde edinmesi gerekebilir. Bu tür genel hazırlıkların yanı sıra, etnograflar genellikle incelemeyi amaçladıkları problemle ilgili daha uzmanlık isteyen alanlarda eğitilirler. Örneğin, Amazon insanları arasında bitkilerin ilaç amaçlı kullanımını incelemeyi amaçlayan bir araştırmacının hem geleneksel bitkibilim konusunda çok iyi bilgiye sahip olması hem de dünyanın çeşitli halklarının bitkileri nasıl sınıflandırıp kullandıklarını bilmesi gerekir. Antropologlar daima bir *şeylerin* ve bir *yerlerin* antropologudur: John bir din antropologu ve Orta Amerika uzmanı; Peter bir hukuk antropologu ve Güneydoğu Asya uzmanı.

Bir antropologun ilk görevi topluluk içinde yerleşik konuma geçmektir. Bu da genellikle uzun ve zor bir süreçtir;

Yarım Düzine Etnografya

Antropologların inceledikleri halkların ve yerlerin çeşitliliği konusunda bir fikir verebilmek amacıyla, aşağıda, rasgele bir sıralamada yarım düzine etnografya çok kısa bir tanımla birlikte verilmekte.

We Eat the Mines and the Mines Eat Us. June Nash'in, Bolivyalı kalay madencilerinin ve uluslararası ekonomik süreçlerin bu insanların yaşamlarını nasıl etkilediğine yönelik betimlemesi (1979).

Beamtimes and Lifetimes. Sharon Traweek'in yüksek enerji fizikçilerinin yaşamlarını aktarımı (1988).

Tuhami: Portrait of a Moroccon. Vincent Crapanzano'nun etnografik biyografisi "kendisinin deve ayaklı bir dişi şeytanla evli olduğuna inanan, okuryazarlığı olmayan bir kiremit yapımcısı" ile karşılaşmasını betimler (1980).

In the Realm of the Diamond Queen. Anna Tsing'in politik ve kültürel marjinallikle ilgili çalışmasında Borneo halkı Endonezya ulusuyla ve 'modernizasyon'un küresel politikasıyla ilişkilendirilir (1993).

The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age. Michael F. Brown, New Age 'channeller'larının* yaşam ve deneyimleri ile bu kişilerin çağdaş Amerikan tinsel yaşamındaki yerini ilginç bir bakış açısıyla sunar (1997).

Medusa's Hair. Gananath Obeyesekere, Sri Lanka'daki tören rahipleri ve rahibeleri arasındaki 'kişisel simgeleri ve dinsel deneyimler'i açıklamak için psikanaliz görüşlere dayanır (1981).

* Ölülerin, ruhlarını canlıların bedenlerine sokarak canlılarla iletişime geçebildiklerine inanan ve bunu uygulamaya çalışan kişi. (ç.n.)

bu süreç esnasında oldukça fazla sayıda proje başarısızlığa uğramıştır. Etnografın projeyi finanse etmek için kaynak bulmasının ardından, yine de hükümetin, yerel araştırma enstitülerinin ve ev sahibi toplumun çeşitli kademelerinden çeşitli izinler koparmak gerekir. Bu da etnografın, daha çalışma alanına ayak bile basamadan bir yıldan fazla zamanını alabilir. Büyük bir endüstri şirketinin merkezinde bir araştırma projesi sürdüren bir meslektaşımızın herhangi birileriyle konuşmak için binaya adım atmadan önce bile proje önerisini şirketin avukatına onaylatması gerekmişti. Çalışma alanına vardıklarında etnograflar yeni bir topluluğa ayak basan herkesin karşılaşabileceği türden sorunlarla karşılaşırlar; bu sorunları daha da zorlaştıranlar dile yabancı olma ve kendi evlerinde alışmış olabilecekleri elektrik, su tesisatı, ya da sağlık hizmetlerine, haberlere ya da eğlenceye kolayca ulaşabilme gibi konforun büyük bir bölümünden mahrum olan yerlerdeki günlük yaşamın zorluklarıdır. Birçok antropolog farklı türden zorlukların mevcut olduğu Avrupa ve Kuzey Amerika kentlerinde ve banliyölerinde çalışırlar. Hiçbirimiz İspanyol Harlem'inin uyuşturucu müptelalarıyla ya da Philadelphia'da çokuluslu bir şirketin üst düzey yöneticileriyle çalışan meslektaşlarla yer değiştirmeyi istemezdi.

Etnograflar daha az belirgin sorunlarla da karşılaşırlar. Yerel açıdan güçlü bireyler etnografları kendi rekabetlerinde bir ödül ya da piyon olarak kullanmaya çalışabilirler. Topluluk üyelerinin etnografın kendileri için neler yapabileceği konusunda abartılı fikirleri olabilir ve bıkıp usanmaksızın karşılanamayacak taleplerde bulunabilirler. Aynı zamanda, etnograf yeni dostlar edinmenin büyük zevkini ve aksi tak-

Yarım Düzine Daha Etnografya

After Nature. Papua Gine'de cinsiyet ve değişim konulu çalışması büyük hayranlık uyandıran Marilyn Strathern, yirminci yüzyılda İngilizler arasında akrabalık konusuna dönüş yapmakta (1992).
Corn Is Our Blood. Alan Sandstrom'un Nahua (Aztek) teolojisi ve etnik kimlikle ilişkileri konulu çalışması (1991).
The Golden Yoke. Hem avukat hem de antropolog olan Rebecca French Budist kozmoloji ve bunun Tibet'in geleneksel yasal sistemiyle ilişkilerini ustaca anlatmakta (1995).
Geisha. Kyoto'da geyşalık eğitimi alan Liza Dalby geyşaların dünyasını büyüleyici bir biçimde yansıtmakta (1983).
Persuasion of the Witch's Craft. Çağdaş İngiltere'de cadılar ve büyücüler dünyasını derinlemesine araştıran Tanya Luhrman, bu kişilerin inançlarının modern toplum bağlamında taşıdığı anlamları incelemekte (1989).
Javanese Shadow Plays, Javanese Selves. Ward Keler Javalı bir kuklacıyla birkaç yıl birlikte yaşadı ve bu eski sanat formunun, uygulayıcılarının ve modern kültürdeki yerinin hayranlık uyandırıcı öyküsünü yazdı (1987).

dirde asla görüp yapma olanağı elde edemeyeceği şeyleri görüp yapmanın heyecanını yaşar. Alan çalışması, her gün yaşanan bir deneyim olarak, aniden coşkulu ve çok sakin durumlar arasında gidip gelebilir. Etnografya çalışmasının temelinde, aslında katılımcıların gözlenmesi yatar. Etnograf, topluluğun insanları arasında o insanlar gibi yaşayarak kendisini kabul ettirme şansına sahip olur.

Etnografya çalışmasının belkemiğini diyalog oluşturur. Antropologlar veri almak ve kaydetmek için çeşitli teknikler kullanırlarken, mülakat bunların en önemlisidir. Mülakatlar resmiyet açısından yerli uzmanlarla sürdürülen sıkıca yapılandırılmış soru-yanıt seanslarından yaşam öykülerinin kaydedilmesine, resmiyetten uzak sohbetlere, ya da önceden tasarlanmamış bir karşılaşma esnasındaki bilgi alışverişi fırsatına kadar uzanabilir. Sonuçta, etnografya çalışmasının anahtarı *orada olmak*, gözlemek, izlemek, tesadüflerden yararlanmak için hazır bulunmaktır. Mülakat ve diyalogun aslında basit gibi görünen tekniklerinin ötesinde, etnograflar daha çok uzmanlık gerektiren çeşitli teknikler de kullanırlar. Konuşma ve müziğin ses kaydının yapılması, fotoğraf, film, çizim, soy kütüğü çıkarma, nüfus sayımı, arşiv araştırması, malzeme kültürü toplama, botanik ya da diğer türden örnekler toplama gibi tekniklerin tümünün etnografın araştırma projesine bağlı olarak etnografyada kullanım yeri vardır.

Alandan ayrılmak o alana girmek kadar zor olabilir: Topluluğa kendini benimsetmek için harcanan çaba düşünüldüğünde, dostlardan ve artık bildik hale gelen yaşam tarzından ayrılmak yıkıcı bir deneyim haline gelebilir. Entelektüel bir düzeyde, acaba araştırma konusu gerçekten de tamamlandı mı endişesi daima mevcuttur – hemen her zaman da böyle endişelenmekte haklı olunduğu ortaya çıkar. Bir bakıma hiçbir etnografya araştırma projesi asla tam anlamda eksiksiz olamaz; hep daha fazlasını öğrenmek, anlayışın zamansal ya da uzamsal bağlamını genişletmek ya da bu anlayışın inceliklerini derinleştirmek olanaklıdır. Bir sonraki bölümde ayrıntıyla ele alınan türden bilgi-kuramsal

kaygılar hemen her zaman ayrılmakta olan etnografın canını sıkar. Yine de, bazen bir tür bitiş mümkündür. Peter oldukça karmaşık bir anlaşmazlığa ilişkin çözümlemesini Doro Ntika'nın önemli yaşlılarından biri olan bir dostuna anlatışını anımsıyor. Dostu dizlerine vura vura kahkahalar attıktan sonra şunu dedi: "Burada işlerin nasıl yürüdüğünü *gerçekten de* anlıyorsun! Anlaşılan geçen iki yılı boşa harcamamışsın!"

Etnografik Alan Çalışmasının Eleştirisi

Tüm erdemlerine karşın, sizlere etnografik alan çalışmasının sosyal bilimler araştırmaları içinde en iyisi olduğu izlenimini vermek istemiyoruz; amacımız katılımcı gözlemlerinin antropologlarca kullanılan tek yöntem olduğu izlenimini yaratmak da değil. Alan çalışması bir seri yöntemsel ve bilgi-kuramsal sorunu da beraberinde getirir. Alan çalışması ayrıca kendine özgü etik ikilemler setini de taşır.

Klasik etnografya araştırmasının güçlü yanlarının bazen de zayıflıklar oluverdiği kanıtlanmıştır. Katılımcı gözleminin bir sorunu, etnografın topluluğu bir tür zamansal ve uzamsal yalıtılmışlık içinde sunma eğilimidir. Birçok etnograf, özellikle de 1930 ve 1940'lı yılların 'klasik' anlatımlarında, toplulukların zaman içinde, herhangi bir tarihsel bağlam dışında ve civardaki toplumlara ya da kendilerini çevreleyen devletlere hiç değinilmeden donup kaldıkları, zamanla *etnografik şu an* adı verilen uygulamaya başvurdular. Örneğin, çok hayranlık duyulan klasiklerden biri olan Raymond Firth'ün *We the Tikopia* adlı eserinde Tikopiaların top-

lumsal düzeni ve geleneksel dini, nüfusun yarısının Hıristiyanlığı seçmiş olduğu gerçeğine hiç değinilmeden anlatıldı. Aslında antropologlar bazen kendi girişimlerinin düşselliğine kendilerini kaptırabilir ve bir topluluğun 'bozulmamış' geleneklerine toplumun kendisinin verdiğinden daha fazla değer verebilirler. Firth'ün aralarında yaşamasından yaklaşık yirmi yıl sonra bir arkadaşımız Tikopia'yı ziyaret etti ve eskiden eski dinin tanrılarına sunuların yapıldığı deniz kıyısındaki bir sunağa götürüldü. Tek bir eski sununun durduğunu gören antropolog rehberine bu sunuyu kimin bıraktığını sorunca kendisine "Fossi bıraktı" denildi. 'Fossi', elbette, Tikopia dilinde Firth adının söylenişiydi. Etnograflar bazen inceledikleri insanların 'başkalık'larını romantikleştirme eğilimine karşı duramazlar. 'Etnografik şu an'a yönelik bir diğer eleştiri, etnografların yazılarını her şeyi görüp bilen bir üçüncü tekil kişinin ağzından yazma eğilimleridir – sanki sundukları bilginin toplanmasına kendileri etkin biçimde katılmamışlar gibi. İyisiyle kötüsüyle, son on yıl içinde verilerin kendileri kadar etnografın verileri toplarkenki kişisel deneyimlerini de yansıtmaya hevesli yeni bir etnograf türünün ortaya çıkışına tanıklık ettik.

Nispeten küçük boyutlardaki gruplarla uzun süre etkileşime geçme niteliğini taşıyan katılımcıların gözlenmesi, uygulanması etnografın bir topluluğun toplumsal yaşamının karmaşasının ve ayrıntılarının derinine inmesine olanak verebilir. Ama bu uygulama daha geniş toplumsal ve kültürel bütünleri ne ölçüde yansıtabilir? Yalnızca katılımcıların gözlenmesine dayanarak Peter'ın la Ninde davasında ortaya çıkarılan inançların ve değerlerin Dou Donggo halkının genelini, ya da Bima krallığını, ya da Endonezya'yı, ya da

Güneydoğu Asya'yı yansıttığını söyleyemezdi. Bu sorunlara yaklaşırken, etnografyaya özgü betimlemenin eşsizliğinin kıyaslamalı bir uzamsal ve zamansal bağlam bulmasına olanak sağlayan kültürler arası kıyaslamalar olmaksızın etnografyanın eksik kalacağını bir kez daha anımsamaktayız. Ayrıca, tarihsel açıdan eşsizlik ve genelleme söz konusu olduğunda, antropologlar genellikle tarih, psikoloji ve sosyoloji gibi müttefik disiplinlerden yararlanırlar.

Katılımcıların gözlenmesi yoluyla toplanan verilerin 'tarafsızlığı' konusunda da sürekli sorular gelir. Bir kimyager bir örneği çözümlemeye giriştiğinde bir spektroskop kullanabilir. Diğer herhangi bir bilimsel gereç gibi spektroskop da *ayarlanabilir* ve böylece bilim insanı da tek bir spektroskopla toplanan verilerin başka bir zaman ya da uzamda ayarlanmış bir spektroskopla toplanmış verilerle kıyaslanabileceğinden mantıksal olarak emindir. Ama antropolojide veri toplama gereci nedir, ya da, daha doğrusu kimdir? Elbette etnolog; ve de bir insanı ayarlamak bir spektroskopun ayarlanması işinden çok daha yıldırıcıdır. Her bir etnolog eşsiz bir yetiştirme ve eğitimin ürünü, herhangi bir insanı oluşturacak –gizli ve aşikâr– psikolojik niteliklerle tıka basa dolmuş, eşsiz bir bireydir. Kötü üne sahip bazı durumlarda iki antropolog aynı topluluğu incelemiş ama çok farklı sonuçlara varmıştır. O halde, katılımcıları gözlemlemede kaçınılmaz düzeyde mevcut olan öznelliği, veri toplamada ayarlanmış bir birörneklik isteğimizle nasıl bağdaştırabiliriz? Buna kısa bir yanıt verirsek, bağdaştıramayız; antropoloji gibi sosyal bilimleri gözlemcilerin önyargılarına yönelik sorunları ne olursa olsun kimya gibi fen bilimlerinden ayıran da, her şeyden önce bu noktadır.

Etnografyada öznellik sorununun üstesinden gelinebilir mi? Katılımcıların gözlenmesinin antropolojinin temel yöntemi biçiminde ortaya çıkması geçen yüzyılın sonlarında Batılı olmayan halkların betimlemelerinin değişebilen güvenilirliğini telafi etme çabasıyla başladı. Seyyahların öykülerinden, misyonerlerin anlattıklarından ve 'gelenek ve görenekler'e ilişkin resmi sömürgecilerin raporlarından tatmin olmayan W. H. R. Rivers, Bronislaw Malinowski, Franz Boas ve modern profesyonel antropolojinin kurucuları arasında yer alan diğerleri, eğitilmiş gözlemcilerin ilk elden toplayacağı etnografya verilerinde ısrarcıydılar. Bu kişilerin umudu kişileri eğitmenin gözlemcinin önyargılarının aşılmasında yeterli olacağıydı. Kraliyet Antropoloji Enstitüsü'nün (The Royal Anthropological Institute) *Notes and Queries on Anthropology* başlıklı çalışmasının 1951 baskısında, konu hakkında bilgisi olmayanlara şunlar söyleniyordu: "Antropoloji alanında eğitimli olmayan amatörler (...) önyargıdan arınmış olduklarını varsayma eğiliminde olabilirler. Ancak bu söz konusu olamaz; bilimsel bir eğitimden geçmemişlerse, gözlemleri kesinlikle zihnin önceden belirlenmiş tutumları tarafından engellenecektir." *Notes and Queries*'de ve İnsan İlişkileri Alan Dosyaları'nın (The Human Relations Area Files) *Outline of Cultural Methods* başlıklı çalışmasında sunulduğu türden veri toplamaya ilişkin standartlaştırılmış kategoriler, gözlemcilerin önyargılarını yenmek ve farklı etnograflar tarafından toplanan verilerin birbiriyle uyumlu olmasını sağlamak çabasıyla yaratılmıştı. Hatta, 1930'larda bazı Amerikalı antropologlar veri toplama gerecini 'ayarlama' çabasıyla alan çalışmasına koyulmadan önce psikanalizden geçtiler – bu uygulama kısa zamanda terk edildi.

Bu bilgi-kuramsal sorunları aşmaya yönelik diğer belli başlı çabalar çalışmaların yeniden yapılmasını ve çalışmaların bir etnograflar takımı tarafından yürütülmesini içerir. Etnografya verilerinin toplanmasına bilimsel bir yaklaşımın antropologları, öznellik ya da önyargıya karşı bir teminat oluşturması açısından, daha önce başka etnografların inceledikleri toplulukları yeniden incelemeye yönelteceği düşünülebilir. Ama bu sıradan bir uygulama değildir. Bu, bir ölçüde, antropologlar arasında '*kurtarmaya yönelik etnografya*' çalışması yürütme telaşından kaynaklanır. Birçok antropolog dünyanın küçük topluluklarının ve geleneksel yaşam biçimlerinin hızla kaybolduğu ve daha önce hiç incelenmemiş olanları incelemenin zaten toplanmış verileri teyit etmekten daha önemli olduğu düşüncesindedir. Ayrıca, kabul etmek gerekir ki, birçok antropolog daha işin en başında bu alana tek başına, korkusuz araştırma imajının romantizmi tarafından çekildi ve de daha önce hiç incelenmemiş olanı incelemeye kendisini adayanlarda hiç de sözü edilmeyen antropolojik bir 'maçoluk' duygusu bulunmakta. Bu nedenle, etnograf açısından 'halkı'na yönelik anlaşılabilir olsa da yanıltıcı bir sahiplenme duygusu söz konusudur ve bu duygu bir etnografın başka bir etnografın 'bölgesi'nde 'avlanma' isteğini zorlaştırır. Sonuçta, daha önce incelenmiş topluluklarda çalışan etnografların bu topluluklara kendilerinden öncekilerin kullandıklarıyla aynı kuramsal ya da etnografya tabanlı konularda yaklaşmalarına sık rastlanmaz. Ayrıca, topluluklar hızla değişebildiği için ilk çalışma ile bir sonraki çalışma arasında geçebilecek birkaç yıl bile yeniden yürütülen çalışmaların etnografya alanında tarafsızlığın sağlanmasını güçleştirir.

Kimi zaman, kısmen daha fazla ayrıntı toplamak kısmen de bireysel gözlemcilerin önyargılarını telafi etmek amacıyla, antropologlar belirli bir topluluğun incelenmesinde araştırmacılar takımı halinde çalışmıştır. 1950'lerin başlarında Java'nın ortalarındaki küçük bir kasabanın incelendiği "Modjokuto Projesi"ne çoğu antropolog olan yedi sosyal bilimci katıldı; Meksika'daki Zinacantan kasabası da 1960'lar ve 1970'lerde Evon Vogt'un genel denetiminde birbiri ardına etnografya amaçlı çalışmaların merkezi oldu. Mali ve lojistik destek sağlama sorunları bu türden projelerin düzenlenmesini zorlaştırdığı için sayıları çok azdır. Yine de bazı ülkelerde, özellikle Meksika ve Japonya'da, etnograflar kurumsal olarak takım çalışması yapma eğilimindedir; bu takımlar genellikle profesörleri liderliğinde çalışan bir grup lisansüstü eğitim öğrencisinden oluşur. Bütün bunlara karşın, etnograf takımları tarafından toplanan verilerin gruplar tarafından toplananlardan daha az öznel olduğu kesin değil.

Yakın zamanlarda bazı antropologlar 'tarafsızlık' konusunun yanlış bir konu olduğunu tartışmaya başladılar. Bize bakış açımızı kazandıran şey bizim önyargılarımızdır –yani, toplumsal ve tarihsel durumumuz– ve bu nedenle de önyargımız yorumlarımızda açıkça güvenmemiz gereken bir kaynağı oluşturmaktadır. Diğerlerine göre de, her türden betimleme, gücün ve denetimin kullanılmasıdır. Bu eleştirmenlere göre, gözlemleyen ile gözlemlenen arasında güç asimetrileri var olduğu sürece etnografya tabanlı betimleme girişiminin bütünü zan altındadır. Bu eleştirmenler etnografya tabanlı yazılarda yeni biçemler ortaya çıkardılar. İlk etnografların niteliklerinden birini oluşturan her şeyi bilen kişiye

özgü yansızlık karşısında, bazıları artık etnografınki yerine çeşitli 'sesler' sunan ve nispeten denetimden geçmemiş metinlerin dilini yeğlemekteler. Başka etnograflar da daha otobiyografik bir sunu biçemini benimsediler; bu biçeme göre, etnografın denekleriyle geçmişi ve ilişkileri etnografyanın temel konusu haline almaktadır. Bir bakıma, dolaşıp seyyahların öykülerine dönmüş olabiliriz. Ne yazık ki, pek az etnograf inceledikleri insanlar kadar ilgi çekebilmiş durumda.

Her şeye karşın, uzun vadeli 'katılımcı gözlemleri'ne dayandığı durumlarda bile, bir kişinin tutup da başka bir halkın betimleyici bir anlatımını sunmayı önermesi olağanüstü düzeyde kendini beğenmişlik değil midir? Ayrıca, etnografların büyük bölümü Batılıyken inceledikleri konuların büyük bölümünün Batılı olmaması da sorun oluşturmaz mı? Bir ölçüde, bu kendi kendisini düzelten bir sorun: gitgide daha fazla sayıda Batılı olmayan öğrenci antropolog olarak eğitilmekte ve gitgide daha fazla sayıda ülke antropolojik araştırma alanında kendi gelenek ve biçemlerini geliştirmekte. Örneğin, Meksika topluluklarındaki etnografyanın büyük bölümü bugün Meksikalılar tarafından İspanyolca olarak yazılmakta; bu durum yirmi yıl önce söz konusu değildi. Aynısının cinsiyet konusunda da doğru olduğu söylenebilir: Günümüzde Amerikan antropolojisinde yakın tarihte doktorasını almış kişilerin çoğunluğunu oluşturan bayanlar sık sık kadınların evde ve başka ortamlarda incelenmesine yönelmekteler. Aynı doğrultuda, Batılı olmayan bazı etnograflar Batılı toplumları incelemekle ilgilenmeye başladılar. Bir bütün olarak antropoloji disiplininin ek bakış açılarından olsa olsa yarar sağlaması beklenebilir. Unutmamak gerekir ki, Alexis de Tocqueville'in Amerikan toplumuna ilişkin

betimlemesi bir Amerikalı tarafından yapılmış hiçbir betimleme tarafından aşılabilmiş değil. Aynı şekilde, antropologlar uzun zamandır konularına getirdikleri 'dış gözlemci perspektifi'ni etnografya yönteminin temel avantajlarından biri olarak nitelendirmekteler. Kendi kültürünü inceleyen bir kişi suyu betimlemeye çalışan bir balığa benzetilebilir. Toplumun içinden gelen bir kişi ince yerel çeşitliliklerin farkına varabilirken dışardan birinin yerel insanların 'sağduyu' ya da 'doğal' düşünce kategorileri biçiminde görüp geçtikleri, dile getirilmese de anlaşılan uzlaşmaların farkına çok daha iyi varması beklenebilir. Şu halde, etnografların dışarıdan biri biçiminde edindikleri konum bir zayıflık olmanın yanı sıra sağlam bir nokta da sayılabilir – hatta, girişimin başarısı açısından yaşamsal öneme sahip sağlam bir nokta.

Etnografya Etiği

Araştırmacı, etnografya çalışmasının doğası gereği incelediği halkla, ev sahibi kurumlar ya da yönetimlerle, meslektaşlarıyla benzersiz ilişkiler kurar. Antropoloji geliştikçe bu ilişkilerin ortaya çıkardığı ahlaksal konular endişe konusu haline gelmiştir. Çeşitli meslek kuruluşları bu konuları tartışmış ve etik davranış ilkeleri belirlemiştir. Alan çalışması yapanlar için ilk koşul yapılan araştırmanın incelediklleri halka zarar vermemesidir. Örneğin, John ve bir meslektaşı Guatemala'daki bir Maya kentinin öyküsünü yazdılar. Bir kitap eleştirisinde, bir coğrafyacı 1980'lerde kentte bir askeri garnizonun kurulmuş olmasının kitapta ele alınma-

ması ve eleştirilmemesinden ötürü iki yazarın uzmanlığını ve siyasal sorumluluklarını sorguladı. John ve meslektaşı ordunun varlığından elbette haberdardı (1979'da sarhoş bir asker John'un uyumakta olduğu eve makineli tüfekle ateş açmıştı). Ama John ve meslektaşı kitaplarında orduyu tartışmamışlardı, zira, o zamanlar Guatemala'daki siyasal durum ve kentteki bazı bireyler ve ailelerle yakın ilişkileri düşünüldüğünde, ordudan eleştirel bir dille bahsetmek bu dostlara karşı misilleme yapılmasına neden olabilirdi. Benzer biçimde, Peter'ın la Ninde davasını anlatımında da ilgili tarafların kimliklerinin saklanması amacıyla takma adlar kullanılır; bu, antropologlar arasında oldukça standartlaşmış bir uygulamadır. Diğer antropologlar gibi, çalıştığı yerlere değinirken de takma adlar kullanır.

Etnograflar açısından süregelen bir etik ikilem kaynağı da etnografların içinde çalıştıkları toplulukların toplumsal, dinsel ya da siyasal yaşamını hangi ölçüde etkilemelerinin uygun olacağıdır. Örneğin, çok bilinen bir örnekte bir etnograf ikizlerin insan olmadıkları ve ihmal edilerek ölmeye terk edilmeleri gerektiği geleneksel görüşünün benimsendiği bir ev sahibi toplulukta, böyle bir durumla karşı karşıya kaldı. Orada kaldığı süre içinde köyden bir kadın ikiz doğurduğunda etnograf bayan olaya müdahale edip etmeme, edecekse nasıl edileceği ikilemiyle karşılaştı. Anneyi yeni doğmuş bebeklerini terk etmemeye ikna mı etmeliydi? Bebekleri kendisi evlatlık edinmeyi mi teklif etmeliydi? Bu geleneksel uygulamaya karşı olan köy ya da hükümet yetkililerini haberdar mı etmeliydi? Ya da, ev sahibinin inançlarına saygı gereği hiçbir şey yapmamalı mıydı? Mesleki davranış kuralları çerçevesinde davranmaya çabalasak da, antropologlar

arasında bu türden ikilemlerin nasıl çözümlenmesi gerektiğine ilişkin bir uzlaşma bulunmamaktadır. Kabul etmek gerekir ki, antropologların yüz yüze kaldıkları ikilemlerin birçoğu ölüm kalım meselesi değildir, ama topluluğu ilgilendiren olaylarda katılımcıları gözlemleyen kişinin bu olaylara katılma derecesi sürekli tartışılan ve can sıkıcı bir sorun olmayı sürdürmektedir. Benzer tarzda, Mixtecler John'dan sık sık kendilerinin Birleşik Devletler'e vize olmadan girmelerine yardımcı olmasını istediler. Buna nasıl yanıt vermeliydi? Bir yandan Meksika'da dostları ve ev sahipleri olan bu insanlara derin bir minnettarlık hissi beslemektedir. Öte yandan, bu insanlara yardım etmek kendi ülkesinin yasalarını çiğnemek anlamını taşır.

Aynı zamanda, etnograflar sık sık kendilerini inceledikleri halkı savunmaya zorunlu hissetmişlerdir. Antropologların inceledikleri halklar genellikle sömürgecilik ve yeni sömürgecilik baskılarına, soykırıma, yerlerinden edilmeye, yoksulluğa ve yönetimler ile diğer kurumlar karşısında genel bir güçsüzlüğe açık olan toplumlardır. Antropologların bazen (ama her zaman değil) inceledikleri insanların kötü durumunu halka duyuracak basın ve diğer kuruluşlarla yakın ilişkileri vardır. Bu halkları savunmak antropologlar açısından riskler de içermektedir; bu süreçte antropologlar bölgeden uzaklaştırılmış, hapse atılmış ve hatta eylemleri yüzünden suikasta uğramıştır.

Gitgide artan endişelere neden olan bir etik konu da entelektüel iyelik haklarıdır. Antropologlar yerli kültürel bilgiyi 'haksız kullanma' yoluyla 'çıkar sağlama' suçlamasıyla karşılaşırlar. Yerli halklar geleneksel anlamda halkın kullanımında olan bilginin telif hakkına sahip midir? Topluluk-

lar kültürel bilgilerin yayımlanması üzerinde denetim hakkına sahip olmalı mıdır? Etnografların yaptıkları yorumlar üzerinde zorunlu düzeltmeler yapılmasını isteme hakları olmalı mıdır? Etnograflar etnografya amaçlı anlatımlarından bir kâr elde ederlerse, bunu anlatımlarının konusunu oluşturan insanlarla paylaşmak zorunda olmalı mıdır?

Sonuçta, daha genel etik konularla yüzyüze kalmak durumundayız. Etnograf en büyük yükümlülüğü kime karşı hissetmeli? İncelenen halka mı, araştırmanın gerçekleştiği ülkenin hâkim yönetimine mi, etnografın araştırmasına fon sağlayan ajans ya da kuruma mı, etnografı istihdam eden akademik ya da araştırma amaçlı kuruluşa mı, yoksa, etnografın bağlı olduğu bilim insanları topluluğuna mı? Etnograflardan yalnızca insanlığın kendisine ait bilgilerine katkıda bulunması mı beklenmeli, yoksa inceledikleri insanlara ya da daha geniş anlamda dünyaya daha somut yararlar sağlamaları mı istenmeli? Etnograflar, tıpkı kendileri gibi insanlarla uğraşan gazeteciler, film yapımcıları ya da fotoğrafçılara oranla daha yüksek standartlara mı bağlı kalmalıdır? Bunlar da çözümlenmemiş, hararetli tartışmalara konu olan sorunlar.

Etnografyadan ve etnograftan neler bekleyebiliriz? Katılımcı gözlemlemesi uygulamasının lehinde ve aleyhindeki tüm fikirlere karşın, antropoloji daima, sonuçta etnograflar açısından öykülerini olabildiğince eksiksiz ve dürüst bir biçimde anlatma yönünde iyi niyetli bir çabaya dönüşen bu uygulamaya dayanır. Benzer şekilde, etnografların kendi mesleklerinin bütünlüğüne saygı duyacak biçimde davranacaklarına da güvenmekteyiz. Eksiksiz bir betimleme tarafsızlığının olanaksız olduğunun, herhangi bir toplum ya da kültürü tam anlamıyla anlamanın erişilemez bir hedef olduğunun,

etik problemlerin ortaya çıkışlarının çözümlenmelerinden daha kolay olduğunun hepimiz farkındayız. Bu soruları soruyor oluşumuz, belki de, hem bir akademik disiplin hem de insanı temel alan bir girişim olarak antropolojinin sağlıklı temeller üzerinde yükseldiğinin en iyi göstergesidir.

II. Bölüm

ARI LARVASI VE SOĞAN ÇORBASI: KÜLTÜR

Seyrederken ellerinin eseri olan gökleri, Oraya koyduğun ayı ve yıldızları, Soruyorum kendi kendime: "İnsan ne ki, onu anasın, Ya da insanoğlu ne ki, ona ilgi gösteresin?" Nerdeyse bir tanrı yaptın onu, Başına yücelik ve onur tacını koydun. Ellerinin yapıtları üzerine onu egemen kıldın. Her şeyi ayaklarının altına serdin; Davarları, sığırları, Yabanıl hayvanları, Gökteki kuşları, denizdeki balıkları, Denizde kıpırdaşan bütün canlıları.

(8. Mezmur, 3-8)

İlahiyi yazanın zafer çığlıklarını kuşkuyla karşılasak da, *Homo sapiens*'in bu gezegenin doğa tarihinde benzersiz bir tür olduğunu inkâr etmek zor. Diğer türler fizik ve içgüdü açısından çevrelerine bizim olduğumuzdan daha hızlı, daha güçlü, daha iyi uyum sağlamış durumdalar. O halde bizim türümüzü diğer bütün türlerden ayıran şey ne? İnsanlar açısından eşsiz olan birçok nokta var. Ama belki de en sıra dışı niteliğimiz, dünyayı kavramlaştırma ve bu kavramları sim-

gelerle iletme yeteneğimizdir. Antropologlar, özellikle de Amerikan geleneğine göre yetiştirilenler, bu yeteneğe 'kültür' adını vermekteler.

'Kültür' Nedir?

Kültürü nasıl tanımlarsak tanımlayalım, birçok antropolog –insanın öğrendiği pek çok şeyin kendisine açıkça öğretilmeden öğrendiği şeyler olduğunu akılda tutarak– kültürün, toplumun üyeleri olarak öğrendiklerimizden türetilen insan bilişi ve eylemlerinin nitelikleriyle ilişkili olduğunda hemfikir. Aslında hiçbir türde bebeklik ve çocuklukta bağımlı olma süresi bu kadar uzun değil – bu süre her bir topluma özgü olan yolları, bilmenin ve yapmanın yollarını özümseme ve aktarmaya izin veren ve buna adanmış bir zaman dilimi. Soyut fikirleri kavramlaştırma ve bunların simgeler yoluyla iletme türünden istisnai kapasite olmaksızın en temel teknolojinin –örneğin taş aletler icat etmeye dayanan bir teknolojinin– bile ötesinde herhangi bir şeyi hayal edebilmek olanaksız; bu simgeleri iletmek için insanların kullandığı temel gereç de, elbette, dil. Bizim dile ve simgeleri kullanan iletişime olan genetik açıdan aktarılan yatkınlığımız ve bunu mümkün kılan toplumsal düzenlemelerin tümü, bilgi ediniminin bir nesilden diğerine gittikçe arttığı bir tür edinilmiş kalıtsal niteliği insan ırkının edinmesine olanak sağladı.

Hemen belirtmeliyiz ki, belki de 'kültür'ün antropolojik tanımlarının sayısı antropologların sayısından daha fazladır. Biz ikimiz kültür "öğrenilmiş davranışların paylaşılan kalıp-

larıdır" anlayışıyla eğitildik. Victoria döneminde, Edward B. Tylor'ın 1871'de kültür için yaptığı tanım yaklaşık otuz yıl boyunca rakipsiz kaldı: "Kültür ya da uygarlık, kendi geniş [kıyaslanabilir] etnografik anlamında ele alındığında, bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, gelenek ve insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği diğer her türlü yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür." Tylor'ın bilgiyi ve inancı bir toplumsal grubun üyeleri tarafından edinilen –yani, *öğrenilen*– birimler olarak görmesi ve bunların bütünleşik bir sistem oluşturduklarına inanması bizim kültür tanımımız olarak bugün de geçerliliğini korumakta. Öte yandan, Victoria dönemi insanı 'kültür ve uygarlık' kavramını bir ulusun daha fazla ya da daha az derecelerde sahip olabileceği bir şey olarak görme eğilimindeydi. Terimin bu anlamına göre, operaya giden, şampanyasını yudumlayan ve Proust okuyan bir kişi bir futbol maçına giden, bol bira içen ve ucuz günlük gazeteler okuyan bir kişiden daha 'kültürlü' olacaktır. Bu anlam 'kültür' teriminin günlük kullanımında varlığını sürdürüyor olsa da, antropologlar tarafından reddedilmektedir.

> Kültür ya da uygarlık (...) bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, gelenek ve insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği diğer her türlü yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür.
>
> Edward Tylor, 1871

'Kültür'ün bir halkın ya da bir bireyin daha az ya da daha çok oranlarda sahip olabileceği bir şey olarak ele alındığı bu tanımın reddedilmesi modern dünyanın toplumlar arasındaki farklılıklara bakışını kökten değiştirdi. İkinci Dünya Sava-

şı sonrasında Cambridge'e döndüğünde, Raymond Williams kendisini 'tek bir sözcük ile, *kültür* ile meşgul' halde buluverdi. Daha önce bu terim 'bir tür toplumsal üstünlük' anlatmakta ya da 'şiir ve roman yazmayı, film ve resim yapmayı, tiyatroda çalışmayı nitelendiren etken bir sözcük' olarak kullanılmaktayken, şimdi bu sözcüğün 'açıkça olmasa da güçlü bir biçimde değerlerin merkezi oluşumu' anlamında kullanıldığı duyulmaktaydı; şu kullanım da söz konusuydu: "Kültür sözcüğünü neredeyse *toplum* sözcüğüyle bir tutan bir kullanım: belirli bir *yaşam biçimi* – 'Amerikan kültürü', 'Japon kültürü'." Williams, Alman ve Amerikalı toplum kuramcılarının, özellikle de Franz Boas'ın yüzyılın başlarında geliştirdikleri kültürü yeniden ele alma yaklaşımının dalga dalga yayılan sonuçlarını işitmekteydi.

Franz Boas genellikle modern Amerikan kültürel antropolojisinin babası kabul edilir. 1858'de Almanya'da doğan Boas, Heidelberg, Bonn ve Kiel'deki üniversitelerde eğitim gördü; çalışmaları coğrafya ile gözlemcinin niteliklerinin fiziksel olguların algılanmasını nasıl belirlediğini inceleyen 'psikofizik' denen alanda yoğunlaştı. Aynı zamanda, bir Yahudi olarak on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sının siyasal ve toplumsal kurumlarına uzak kaldı; doktorasını tamamladıktan altı yıl sonra Birleşik Devletler'e göç etmesinin nedenlerinden biri de buydu. En baştan itibaren Boas hem kültürel hem de fiziksel çevrenin kişinin dünyayı nasıl gördüğü üzerinde belirleyici bir etkisi olduğu düşüncesine kapılmıştı. 'Psikofizik' konulu ilk çalışması Eskimoların (Inuit) deniz suyunun rengini algılayıp sınıflandırma biçimleri üzerineydi. Birkaç yıl sonra Boas New York'taki Columbia Üniversitesi'nde kadroya girdi ve bu üniversite bunu izle-



Resim 5. Franz Boas kuzeybatı sahilinden bir dansı gösteriyor.

yen iki Amerikan antropolog neslinin temel eğitim merkezi oldu.

Tylor'a göre 'kültür' insan becerilerinin bir birikimiyken, Boas bir "*Kulturbrille*", her birimizin taktığı bir 'kültürel gözlük' tanımı getiriyordu; bu gözlük çevremizdeki dünyayı

> Kültür bir topluluğun toplumsal davranışının bütün ifadelerini, bireylerin içinde yaşadıkları grubun alışkanlıklarından etkilenen tepkilerini ve bu alışkanlıkların belirlediği insan etkinliklerinin ürününü içerir.
>
> Franz Boas, 1930

algılamamız, toplumsal yaşamlarımızın anlamını yorumlamamız ve bu yaşamlarımız içinde hareket etmemiz için bize gereç sağlar. Aşağıda, Meksika'da Oaxaca Mixtecleriyle kalışı esnasında John'un başından geçen bir olay yer almakta:

> Mixtec dostlarımdan birkaçıyla birlikte ava gitmeye davet edildim. Fazla şanslı değildik, yalnızca bir çift cılız sincap vurmayı başardık. Günün sonuna doğru bir bayır kenarından yukarı ilerleyen dostlarımı izliyordum. Benim oldukça ilerimdeydiler ve sonunda zirveye ulaştığımda bir ağacın dibindeki bir şeyin etrafında çömelmiş heyecanla konuştuklarını gördüm. Yaklaşınca, içlerinden birinin bir sopayla düşürdüğü arı kovanına baktıklarını gördüm. Kovan yere düşünce yarılarak açılmış, bal peteği, bal ve arı larvaları ortaya çıkmıştı. Üç dostum kovanın –üstünde arı larvaları olanlar da dahil– parçalarını koparıp ağızlarına atmakla meşguldü. İçlerinden biri birdenbire ayağa kalkıp dedi ki, "Durun, kabalık yapıyoruz". Eğilip kovana uzandı ve koskoca bir petek, bal ve kıpır kıpır arı larvası parçası kopardı. Ardından bana dönüp, elinde hâlâ o parçayı tutarak, "Al bakalım John, bunun hepsi senin" dedi. Reddetmenin olanaksız olduğunu gördüğüm için parçayı aldım, soluğumu tuttum, ağzıma attım ve yuttum.
>
> Yaklaşık bir yıl sonra aynı insanları evime yemeğe davet ettiğimde bir tür intikam aldım. Sürpriz olarak, benim çok sevdiğim ama Oaxaca'da pişirildiğini hiç görmediğim soğan çorbası yapmıştım. Yemekleri dağıttıktan sonra, konuklarımın yemeğe başlama konusunda isteksiz olduklarının farkına vardım. Ardından, göz ucuyla, avcı dostlarımdan birinin kendi kabındaki yemeği bir masanın arkasındaki toprak zemine boşaltmasını izledim. Bir sorun var mı diye sorduğumda bir şey söylemeyi reddettiler. En sonunda biri, yüzünde bir tiksinti ifadesiyle şöyle dedi: "Soğanın kokusu berbattır ve eğer çok soğan yersen seni aptal yapar!"

Birbirlerinin yemek alışkanlıklarına yönelik olarak karşılıklı sergilenen bu tiksintinin kültürle ne ilişkili var? Her

şeyden önce, hem Amerikalıların hem de Mixteclerin bir şeyin yenilebilir olup olmadığına ilişkin yalın sorunların çok daha ötesinde konularla bağlantılı yollardan 'yemek' ile 'yemek olmayan' arasında bir ayrım yaptıklarını göstermekte. Böcekler aslında yalnızca yenilebilir olmakla kalmazlar, oldukça besleyicidirler ve soğan da bol vitamin içerir. Bu türden bir sınıflandırma kültürün işidir ve biz bunu yalnızca yemek konusunda değil akla gelebilecek diğer her tür alanda yaparız. John'un midesi bulandı zira böcekleri 'zararlı' (kesinlikle yiyecek değil) olarak sınıflandırmayı öğrenmişti; Mixtec dostlarının soğan çorbasından mideleri bulandı zira soğanı 'çeşni' olarak sınıflandırmayı öğrenmişlerdi ve nasıl ki bir kavanoz hardal bizler için öğün oluşturamazsa soğan da onlar açısından aynı değere sahipti ve aşırı ölçülerde alındığında kesinlikle aptallaştırıcı etkisi vardı. Ama belki de daha önemlisi –bu noktada Boas'ın 'kültürel gözlük' benzetmesine dönüyoruz– deneyim bize yalnızca

> Kültür, aletlerden ve tüketicilerin mallarından, çeşitli sosyal grupların imtiyazlarından, insanların düşüncelerinden ve el sanatlarından, inançlarından ve âdetlerinden oluşan entegre bir bütündür. İster çok basit ya da ilkel bir kültürü isterse son derece karmaşık ve gelişmiş bir kültürü düşünelim, kısmen maddesel kısmen insani kısmen de tinsel olan ve insanoğlunun yüz yüze kaldığı somut, spesifik sorunların üstesinden gelebilmek için oluşturduğu çok büyük bir düzenle karşılaşırız.
>
> Bronislaw Malinowski, 1944

verilen bir şey değildir. John ve Mixtec dostları açısından, yemek yemek karmaşık bir fikirler, algılar, düzgüler, değerler ve davranışlar sisteminin bir parçasıdır ve bu nedenle de yemek yeme eylemi asla yalnızca açlığı bastırmaktan ibaret bir eylem değildir, yemek yeme eylemi aynı zamanda dünyayı nasıl görmeyi öğrendiğimizin bir ifadesidir. Kültür, tıpkı bir gözlük gibi, dünya deneyimimizi odaklar. Ve bu örneğin gösterdiği gibi, kültür mide bulantısı gibi 'doğal' tepkilerimize kadar inerek bizim bir parçamız haline gelir. Yıllar içinde John yemek olarak çekirgeler, larvalar, uçan karıncalar ve diğer türden, adları belirsiz böcekler de yedi; Mixteclerin mutfağı kaba ya da ilkel olmaktan çok uzak – Batılıların 'yenmez' diye nitelendirdikleri gıdalara dayalı koskoca bir mutfak estetiği geliştirmişler. Tarafsız bir entelektüel bakış açısından böceklerin hiç de sağlıksız olmadıklarını biliyoruz; ama John, en azından, bir böceği yerken kendisini tamamen rahatlamış hissedemiyor. (Peter da aynı deneyimi koç yumurtası yerken yaşadığını belirtmekte.)

John'un başından geçenler, öğrenilmiş davranışın yaşamlarımızı şekillendirmesinin bazı temel yollarının ortaya çıkarılmasında antropologların kültür fikrini nasıl kullandıklarına ve, Clyde Kluckhorn'un sözleriyle, her bir kişinin diğer bazı insanlara, diğer bütün insanlara benzeyip başka hiçbir kimseye benzemediklerini anlamaya başladıklarına da iyi bir örnek. John'un öyküsünde dikkatimiz anında egzotik olana, Mixteclerin ilk bakışta tuhaf görünen damak zevklerine, kısacası, kültürün halklar arasında yarattığı *farklılıklara* çekilmekte. Ama aynı öykü John ile Mixtecler arasındaki *benzerlikler*, evrensel bir insan kalıtının parçası olabilecek benzerlikler konusunda ortaya koydukları açısından da

yorumlanabilir. Örneğin, yukarıda değindiğimiz gibi, hem Amerikalılar hem de Mixtecler besin konusunda ayrıntılı bir *sınıflandırma* sistemi uygulamaktadır. Kategorilerin içerikleri değişebilse de sınıflandırma gerçeği değişmemekte. Aslında, insanların besin maddeleri, hastalıklar ve renkler kadar birbirinden farklı alanlara kategori anlamları vermelerini sağlayan sınıflandırma sistemlerini yaratma konusundaki evrensel eğilimleri antropologlar arasında uzunca bir süredir hayranlık ve tartışma konusudur.

Bu yüzyılın başında, Fransız toplumsal kuramcı Émile Durkheim ve kuzeni Marcel Mauss insanların sınıflandırma kapasitesinin toplumsal doğamızın bir uzantısı olduğunu ileri sürdüler. "Toplum, sınıflandırıcı düşüncenin izleyiverdiği basit bir model değildi; toplumun kendi bölümlemeleri sınıflandırma sisteminin de bölümlendirmeleri hizmetini görmekteydi. İlk mantıksal kategoriler toplumsal kategorilerdi; nesnelere ilişkin ilk sınıflar insanlara ait sınıflardı ve bu sınıflarla diğerleri bütünleştirildi." Yarım yüzyıl sonra, 'yapısalcı' antropolojinin kurucusu Claude Lévi-Strauss; insan sınıflandırmasının gerçekte evrensel olduğunu ama evrensellik taşımasının nedeninin de insanlara özgü bir ayrımlar oluşturma yatkınlığının, insan zihninin ikili doğası tarafından şekillendirilen daha temel nitelikli bir 'derin yapı'nın –gerekli düzenlemelerle– yüzeysel betimlerinden başka bir şey olmayan sınıflandırmalar yaratması olduğunu ileri sürecekti. "(...) Eğer insanlığın entelektüel girişimlerinin türüne bakacak olursak (...) ortak birim daima bir tür düzen getirmek olmuştur. Eğer bu insan zihninde düzene ilişkin temel bir gereksinim olduğunu temsil ediyorsa ve, ne de olsa, insan zihni de yalnızca evrenin bir parçası

olduğuna göre, bu gereksinim muhtemelen evrende bir tür düzen olduğu ve evren bir kaostan ibaret olmadığı için var."

> Kültür ne doğal ne de yapaydır. Ne genlerden ne de rasyonel düşünceden kaynaklanır, zira kültür icat edilmemiş olan ve işlevleri ona itaat edenlerce genellikle anlaşılmayan davranış kurallarından oluşur. Bu kuralların bazıları farklı türden toplumsal yapılarda edinilmiş geleneklerin kalıntılarıdır (...) ve her bir insan grubu bu yapılardan geçmiştir. Diğer kurallar belirli amaçlar uğruna bilinçli olarak kabul edilmiş ya da değiştirilmiştir. Ama hiç kuşku yoktur ki, genetik özelliğimiz tarafından miras alınan içgüdüler ile akıldan esinlenilen kurallar arasında, bilinçsizce edinilen kurallar daha önemli ve daha etkili olmayı sürdürmektedir; zira aklın kendisi (...) kültürel evrimin bir nedeni olmaktan ziyade bir ürünüdür.
>
> Claude Lévi-Strauss, 1983

Birleşik Devletler'de yerlilerin sınıflandırma sistemlerine yönelik ilgi 1960'larda 'etnobilim' olarak biçimlenen bir yaklaşıma yol açtı; etnobilimde, çözümlemenin biçimsel yöntemleri akrabalık terimleri, bitey ve direy, renk, hastalıklar ve benzerleri gibi alanlara uygulandı. Etnobilimin ulaştığı bir gözleme göre, kültürel kategorilerin içeriği esnek, keyfi ve oldukça değişken olsa da, bu değişkenliğin kendisi, her şeyden öte, algılamanın fiziksel gereçleri tarafından düzenlenmekte ve sınıflandırılmaktaydı. Daha da yakın zamanlarda Fransız felsefeci Michel Foucault bazı antropologlar açısından yeni bir yönü popülerleştirdi; bu antropologlar kültür tarafından empoze edilen anlam kategorilerini eşit-

sizlik ve baskı için bir temel olarak görmektedir. Diğer bir deyişle, kültürel sınıflandırmaların içeriğini denetleyebilme yeteneğini, toplum içinde önemli bir kudret kaynağı olarak değerlendirirler. Bu da dolayısıyla, örneğin 'erkek' ve 'dişi' gibi toplumsal sınıflandırma kategorilerinin ve bu kategorilerin toplumsal, siyasal ve ekonomik atıflarının *tartışılmasını* otoriteye karşı durmanın temel biçimi haline getirir.

John'un Mixtec dostlarıyla yaşadığı deneyim örneğimize dönecek olursak, soğanı yiyecek ya da katık malzemesi biçiminde sınıflandırmanın güçle fazla bir bağlantısı olduğunu söylemek zor. Aslında, gerçekleştirdiğimiz her şey de siyasal yönden dürtülenmez ve yemek gibi önemli bir alanla bağlantılı davranışlarda ahlaksal prensipler (önce konuklara yemeğin verilmesi ve en iyi parçanın verilmesi etiketinde görüldüğü gibi) en azından üstünlük ve direniş etmenleri

> Kültür, insanlık deneyiminden unsurlar seçenek ve onu düzenleyerek insanlık deneyimine anlam kazandırır. Kültür, geniş anlamda, insanların yaşamlarına anlam kazandırmakta kullandıkları biçimleri anlatır. (...) Kültür, politika ya da ekonominin yaptığı gibi bir rezerv alan barındırmaz. Klasik balenin piruetlerinden hayvani eylemlerin en hayvani olanlarına kadar, insanların yaptıklarının tümü kültür aracılığıyla oluşur. Kültür, her günlük olanla özel olanı, sıradan olanla seçkin olanı, saçma olanla muhteşem olanı barındırır. Ne yüksek ne de düşük olarak adlandırılamayan kültür her şeyi içerir.
>
> Renato Rosaldo, 1989

kadar önemlidir. Bu da, farklılıklarımız bizi birbirimizden ayırabilse bile, insan kültürlerini birleştiren benzerlikler hakkında bilgi sağlayıcı olarak görebileceğimiz bir niteliktir. John'un öyküsünde dile getirdiği davranış keyfi değildir, sırf ekonomik faydacılık mantığıyla da açıklanamaz. Etiketler –ya da dilerseniz, davranışlar– kavramının tümü bütün insan kültürlerince paylaşılır. Yemek, yalnızca beslenme gereksinimimizin tatmin edilmesinden oluşmaz: Yemek yeme eylemi, ona bir insanlık deneyimi olma derinliğini ve tınısını kazandıran anlamları beslenme gereksiniminin tatmin edilmesiyle birleştiren bir kavramsal kategoriler (örneğin 'yemek' ve 'yemek olmayan', 'seçmece' ve 'sıradan' maddeler), ahlaksal değerler (örneğin konuğun üstün tutulması) ve kültürel açıdan belirlenen duygular (örneğin lezzet ve iğrenme) *sistemiyle* çevrilidir.

Şu halde, insan kültürleri sonsuz denebilecek düzeyde çeşitli görünmektedir; ama gerçekte bu çeşitlilik fiziksel ve zihinsel kapasitelerce üretilen sınırlar dahilinde gerçekleşir. Örneğin, insan dilleri ses, dilbilgisi ve semantik açıdan devasa boyutlarda çeşitlilik sergilemektedir. Ama bu dillerin tümü de insana özgü görünen bir kapasiteye ve dilleri öğrenme yetisine bağlıdır. İnsan dillerinde kullanılan sesler klik seslerinden gırtlakta kesintilere kadar uzanabilse de, bütün dillerde anlam taşıyan ayırt edici özellikteki sesler insanların çıkarabildikleri seslerin bir bölümünden oluşur. Kültürel açıdan özgül olanla evrensel olan arasındaki karmaşık ilişkiyi gözlemlemenin bir diğer yolu da John ve Mixtec dostlarının arı larvasına ve soğan çorbasına gösterdikleri duygusal, hatta içgüdüsel tepkidir: Lezzet mi yoksa tiksinme mi hissedeceklerine gıdayı algılama biçimleri tarafından

karar verilmekteydi; ama, lezzet ve tiksinme insanların besine temel ve evrensel tepkileri olarak görünmektedir.

Kültür Nerededir?

Antropologların kültür kavramından bahsetmelerinde en az üç tartışma konusu sürekli gündeme gelmektedir. Bunlardan ilki, bir 'kültür'ün ne ölçüde bütünleşmiş bir bütün olarak algılanabileceğiyle ilgilidir; ikincisi, 'kültür'ün ne ölçüde otonom, 'süper organik' bir varlık olarak görülebileceğiyle ilgilidir; üçüncüsü de, 'kültür'ün çevresinde sınırlar oluşturmayı en iyi nasıl başarabileceğimizle ilgilidir.

Kültürün bütünleşmiş ve bütünleştiren bir bütün olduğu görüşü, kısmen, görünürdeki apayrı inanç ya da davranış parçacıklarının altında daha temel bir gerçekliğin yattığı biçimindeki büyük yenilikçi anlayışa dayanmaktadır. Karl Marx'a göre, bu belirleyici gerçek üretim biçimiydi; Émile Durkheim'a göre, toplumdu; Sigmund Freud'a göre, bilinçaltıydı; Boas'ın izinden giden birçok antropolog açısından, kültürün kendisidir. Antropoloji içinde farklı ekoller bu bütünün doğasına ilişkin fikirler oluşturmuştur. Boas'ın ilk öğrencilerinden olan Ruth Benedict kültürü bir *Gestalt*, bütünsel bir kalıp biçiminde algılamaktaydı. Klasik eseri *Patterns of Culture*'da Benedict, çeşitli topluluklardaki inançları ve kurumları karşılaştırmakta ve kültürler arasındaki farklılıkların bir kültür dahilinde nasıl tutarlı olduklarına dikkatleri çekmekteydi. Diğer bir deyişle, Benedict belirli bir kültürün uygulamalarının, inançlarının ve değerlerinin diğer kültürlerden tutarlı ve berkitmeli bir biçimde farklı olduğunu düşünmekteydi.

Böylece, Birleşik Devletler'in güneybatısındaki Zuñileri 'Apollonvari', Kuzey Amerika'nın kuzeybatı sahilindeki Kwakiultları 'Dionysosvari' ve güneybatı Pasifik'teki Dobuları da 'paranoyak şizofren' biçiminde karakterize edebiliyordu. Her ne kadar Benedict'in yaklaşımı günümüzde gereğinden fazla yalınlaştırıcı ve basite indirgemeci görülse de, kültürleri bir ya da iki anahtar terim açısından görme eğiliminden ötürü etnografya gözlemlerinin küçük ayrıntılarını düzenlemek ve bütünleştirmek için yararlı bir gereç olmayı sürdürmektedir. Clifford Geertz bu yaklaşımı ustalıkla kullanabilmiş çağdaş antropologlardan biridir: Örneğin, Bali toplumuna ilişkin klasik bir betimlemede, Bali'de popüler bir eğlence biçimi olan horoz dövüşünü kullanmaktadır; horoz dövüşü, Bali erkeklerinin kendi cinsel güçlerini değerlendirmelerinden statü hiyerarşilerinin toplumun bütününü düzenlemesine kadar çok çeşitli alanlarda bir imge görevi de görmektedir. Bu yolla, Geertz Bali kültürünün apayrı unsurlarının tutarlı ve berkitmeli bir 'anlam ve inanç yapısı'nı nasıl yarattıklarını gösterebilmektedir. Geertz'e göre, kültürler tıpkı bir kişinin roman ya da şiir okumasında olduğu gibi metinler biçiminde okunabilirler. Geertz'in belirttiğine göre, önemli olan toplumun insanlarının kendilerinin –Bali insanlarının horoz dövüşünden adeta büyülenmeleri gibi– bağlayıcı buldukları kültürel 'metin'leri aramak ve bunları hem o insanların gözüyle görmek hem de bu 'metin'lerin temalarının toplumun diğer yönlerini yansıtma biçimini görebilmektir.

Diğer bütünleşme görüşünün daha rasyonel bir temeli bulunmaktadır; bu görüş bir dilin temelinde yatan dilbilgisi ya da kurallar dizgesine yönelik dilbilimsel görüşten kay-

naklanmaktadır. Buna göre kültür, onun anlamlı ve üretken olmasını sağlayan kuralların entegral mantığı tarafından bütünleştirilir. Amerikalı antropolog Ward Goodenough etnografik betimlemenin hedefini örneklemek amacıyla bir futbol maçı örneğini kullanmaktadır. Futbol oynamak istiyorsanız diğer oyuncularla birlikte olmanızı sağlamaya yetecek düzeyde oyun kuralını ve stilini öğrenmeniz gerekir. Bu örnekten yola çıkılırsa, bir etnograf da, incelediği insanlara kabul edilebilir gelecek bir tarzda yaşamak için bir kültürün sosyal kurallarını ve geleneklerini öğrenmeye çabalamalıdır.

> Kültür, şu halde, neyin ne olduğunu belirleyen standartlardan, ne olabileceğini belirleyen standartlardan, hakkında nasıl hissedildiğini belirleyen standartlardan, hakkında neler yapılabileceğini belirleyen standartlardan ve bir şeyler yapmaya nasıl başlanacağını belirleyen standartlardan oluşur.
>
> Ward H. Goodenough, 1963

Bir üçüncü bütünleşme fikri formel bir sistem düşüncesine dayanır; bu sistemde öğeler bir karşılıklı anlam ilişkisi içinde dururlar. Robert Murphy'nin bir keresinde gözlemlediği gibi: "Basit olsa bile, toplumların sistemleştirilmiş oldukları düşüncesi sosyal bilimlerde temel niteliktedir. Bu sistemleştirilme düzgülerin, fikirlerin, değerlerin, estetiklerin ve kültürel olan diğer unsurların karşılıklı ayarlanması yoluyla oluşur ve uygulamaya yönelik, günlük etkinlik arenasında, birbirinin davranış biçimlerinin alınması ve benimsenmesinde gerçekleşir." Örneğin, *Pigs for the Ancestors* adlı

kitabında Roy Rappaport, Yeni Gine'nin yüksek bölgelerinde yaşayan Tsembaga Maring halkının ayrıntılı ritüel döngülerinin evcil domuz nüfusunu, tarım yapılan arazi miktarını, nadas dönemlerini, enerji harcamasını, geçim etkinliklerini, beslenmeyi ve kabile içi çatışmaları düzenleyen kendi kendisini dengeleyici bir mekanizma biçiminde işlediği karmaşık ekolojik sistemi göstermektedir.

Tam karşı aşırı uçta da kültürün bütünleşik olduğunu inkâr edenler, ya da bunun en azından yukarıda sözü edilen örnekler açısından böyle olduğunu dile getirenler bulunmaktadır. Amerikan yerlileri arasında çeşitli niteliklerin ödünç alınmasını ya da yayılmasına ilişkin ilk gözlemler Boas'ın diğer bir öğrencisi olan Robert Lowie'yi kültürü 'bir parçalar ve yamalar birlikteliği', karmaşık ama temelde gelişigüzel bir tarihin ürünü biçiminde görmeye yönlendirdi. Bu eleştirinin bir benzerini de, belirli bir kültürde bulunan unsurlar çok geniş tarihsel kökenlere sahip olabilseler de bunların bir *'bricolage'** biçiminde, kültürün ufak tefek birimlerinin belki de hiç amaçlanmadıkları ama temelde yatan kalıba da uygun düşen kullanımlara dönüştürüldükleri bir tür kolaj biçiminde bir araya getirildiklerine dikkatleri çeken Claude Lévi-Strauss getirmektedir. Daha yakın tarihlerde, derinlerde yatan temellere ilişkin yenilikçi varsayımları reddeden antropologlar, kültürün özünü, unsurların sürekli değişen çok parçalı yapılara sürekli dönüştürülmesi, kalıplanması ve yenilenmesi biçiminde görme yaklaşımları için *bricolage* görüşünü benimsediler. Bu da bu antropologların kültürü gerekli kılma sorunundan kaçınmalarına,

* Minik parçalardan oluşan kolaj. (ç.n.)

yani, kültürü sanki tarihin dışında var olmaktaymış, insanın aracılığına tabii değilmiş gibi görmelerine olanak sağlamaktadır.

Bu noktaya kadar kültürün kolektif doğasının varlığını olağan kabul ettik. Aslında çoğu zaman kültürlere sanki kendi yaşamlarına sahip otonom varlıklarmış gibi değiniriz. Alfred Kroeber bir keresinde kültürü milyonlarca küçük hayvanın salgısıyla oluşan ama o an hayatta olan üyelerinin herhangi birinden daha önce var olmuş ve hepsinden de uzun yaşayacak olan, gelecekteki nesillerin yaşamaya zorunlu kalacakları bir yapıyı temin eden bir mercan resifine benzetmişti. Bu benzetmeyi yaparken Kroeber bireylerin sosyal ve tarihsel eğilimleri şekillendirme rolünü açıkça en

> *Kültür*, insanırkı tarafından geliştirilmiş olan ve her kuşağın sırayla öğrendiği geleneksel davranışların tümü anlamına gelir. Bir *kültür* daha az kesindir. Bu, belli bir toplumu ya da bir grup toplumu ya da belli bir ırkı ya da belli bir bölgeyi ya da belli bir dönemi karakterize eden geleneksel davranış biçimleri demek olabilir.
>
> Margaret Mead, 1937

aza indirmekteydi. Ancak, eğer kültür bizlerin toplumun üyeleri olarak öğrendiklerimizden oluşmaktaysa, bu durumda kültür insanların kafalarında konumlanmış olmalı. Ama, Meksika atasözünün dediği doğru değil mi? "*Cada cabeza es un mundo*" ("her bir zihin apayrı bir dünyadır"). Ve de bir bireyin zihni bir etnografa ne ölçüde erişilir olabilir? Anthony Wallace'a göre, bireyin zihninin içeriği gerçekten de apayrı

birimlerden oluşur ve kültürün yaptığı da bir birörneklik empoze etmekten çok bu çeşitliliği düzenleyecek ortak iletişimsel simgeler seti sağlamaktır.

Kültür kavramına yerleşmiş bu kararsızlık, fiziksel açıdan yalıtılmış halklar söz konusu olduğunda bile, bir kültürün nerede bitip diğerinin başladığını belirlemeyi daha da güçleştirecek niteliktedir. Boas'ın kültüre ilişkin kavramının köklerinden birini, aslında, Almanların bir ulus yapılandırma kaygıları oluşturmaktaydı. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Almanya çok sayıda farklı krallığa ve prensliğe bölünmüştü. Milliyetçiler Alman halkının paylaştığı çok şey olduğunu (her şeyden önce dil, folklor ve gelenekler) ileri sürebilmek için tek bir Alman *Kultur* ya da *Geist* fikrini kullandılar ve bu *Kultur* ya da *Geist* bu bölgeleri birbirinden ayıran siyasal ayrımların ötesindeydi. Bu dayanak noktası, kültüre atfedilen gereklilikle birlikte, rutin bir biçimde "tek bir halk, tek bir kültür, tek bir toplum" varsayımında bulunan etnografilerde ifadesini buldu. Ama, Arjun Appadurai'nin yakın zamanlarda sorduğu gibi, bu dayanak noktası "eşit olmayan bilgi ve yaşam biçimlerinin ayrımcı prestiji"nin karşıtı olup "marjinalleştirilmiş ya da hükmedilmiş olanların dünya görüşlerine ve varlıklarına ilgi gösterilmesini engellemekte" değil mi? Belki de günümüzde kültürü kendi başına bir varlık biçiminde görmeyip kültürü sosyal yaşamdaki anlamı ortaya çıkarmak için bir öğrenme gereci olarak gören çoğu antropologa katılmak en iyisi. Bu açıdan, aslında etnografiler içinde ciddi biçimde ele alınıyor olabilecek düzgüler, değerler, inançlar, ontolojiler, dünya görüşleri, ideolojiler ve kategorilere yönelik tartışmaları okuma olasılığı, şu ya da bu 'kültür' hakkında her

şeyi içerecek türden yorumları okuma olasılığından daha yüksektir. Ayrıca, çeşitli antropologlar kültürün doğasına yönelik tartışmalarımızın çoğunu etkileyen yaygın ikililiklerin ötesine geçen kavramlar geliştirmeye yoğunlaştılar. Buna bir örnek, 'somutlaştırma' düşüncesidir; yani, bizler eylemde bulunduğumuzda yalnızca zihin biçiminde değil, zihinsel beden olarak da eylemde bulunmaktayız. Bundan ötürü, John Mixtecler arasında böcek yediğinde yalnızca "böcekler haşeredir" diye düşünmekle kalmamakta, böceklerin haşere oldukları deneyimini de yaşamaktadır.

Zorlukları ne olursa olsun, kültüre ilişkin antropolojik algılamanın disiplinimizin modern düşünceye en büyük katkısı olduğu söylenebilir. Kültür kavramı, insan topluluklarıarasındaki farklılıkların temelden keyfi ya da öğrenilmiş kökenini ortaya çıkararak, ırkçılık, milliyetçilik, şovenizm ve on dokuzuncu yüzyıl antropolojisinin büyük bölümüne damgasını vuran 'bilimsel' ırkçılıkla savaşta güçlü bir silah olmuştur. Boas ve öğrencileri, ırkçılıkla ve diğer insanları tamamen kişinin kendi değerlerini ölçüt alarak değerlendirme eğilimi olan etnik merkeziyetçilikle savaşmak, antropoloji disiplininin temel misyonuydu. Yaşamı boyunca deneycilik yanlısı kalan Boas, farklı uluslardan gelen bazı göçmenlerin kalıtsal 'zayıflık' ve 'düşkünlük' taşıdıkları biçimindeki o zamanki Amerikan inancına, Birleşik Devletler'e gelmenin ardından ileri düzeydeki sağlık ve beslenme koşullarının herkes kadar sağlıklı bireyler ürettiğini gösteren çalışmalarıyla karşı koydu. Boas'ın insanlarda kişilik ve davranışı asıl belirleyenin biyolojik kalıttan ziyade çevre olduğu biçimindeki görüşü bazı öğrencilerince de benimsendi ve bugün de bizleri meşgul etmeyi sürdüren 'doğa mı yetiştir-

me mi' tartışmalarında doruk noktaya ulaşan kültürel determinizm kuramı biçiminde geliştirildi.

Kültürel Görelilik

Kültür kavramının ortaya çıkışının ahlaksal, felsefi ve siyasal sonuçları arasında 'kültürel görelilik' doktrininin gelişimi de yer almıştır. İnançlarımızın, ahlakımızın, davranışlarımızın –hatta çevremizdeki dünyayı algılayışımızın– kültürün ürünleri oldukları, üyesi olarak yetiştirildiğimiz toplumlarda öğrenildikleri görüşüyle işe başlamalıyız. Eğer, bizim inandığımız gibi, kültürün içeriği bir halkın keyfi, tarihsel deneyiminin ürünü ise, o halde bizlerin sosyal bireyler olarak taşıdığımız kişilik de keyfi, tarihsel bir üründür. Kültür bizim dünya görüşümüzü böylesine derin ve geniş ölçüde belirlediğine göre, bir dünya görüşünün bir başkasına üstün olduğunu ya da bir dünya görüşünün bir başkasını değerlendirmek için ölçüt olarak kullanılabileceğini ileri sürebilmemiz için hiçbir nesnel temel kalmamaktadır. Bu açıdan, kültürler ancak birbirleriyle *göreli* olarak yorumlanabilirler ve belirli bir inanç ya da davranışın anlamı da öncelikle kendi kültürel bağlamı açısından anlaşılmalıdır. Bu, kısacası, *kültürel görelilik* halini alan görüşün temelidir.

Göreliliğin birçok antropolog tarafından, özellikle de Birleşik Devletler'de, bir dogma ya da ideolojik gereksinim biçiminde değil görgül bir bulgu biçiminde algılandıklarını anlamak bu noktada önemlidir. Bu da zaman, uzam ve sayı gibi kavramların farklı diller içinde farklı biçimlerde verildik-

lerini göstermek için dilbilimsel verileri kullanan Edward Sapir ve Benjamin Lee Whorf'un çalışmalarında en etkili biçimiyle görülür; Sapir, bundan yola çıkarak, bir dil öğrendiğimizde bir dünya öğrendiğimizi ifade etmiştir. Buna göre, bir bulutun dolup taşmasını dile getirirken İngilizce konuşanlar "O yağıyor"* diyeceklerdir. Ama yağan 'o' nedir? "O yağıyor" demekteyiz çünkü dilimiz dünyanın unsurlarını özel nedenlerin dolaysız etkileri açısından düşünmemizi sağlayacak biçimde bizleri etkilemektedir. Buna karşın bir Endonezyalı "*Ada hujan*" ("Yağmur var") diyecektir. Neden ve etki ilişkisi yerine, Endonezya dilindeki bu ifade bu dili konuşanları dünyayı nesne ve olayların birlikte akışı biçiminde görmelerini sağlayacak biçimde etkiler.

En aşırısı düşünüldüğünde, farklı kültürlerin üyelerini tamamen farklı dünyalara havale eden bir görelilik görüşü, etnografyada gerçekleştirilen de dahil olmak üzere bütün çeviri işlemlerini olanaksız duruma getirirdi. Dan Sperber'ın gözlemlediği gibi, "görelilik yanlılarının, farklı kültürlerin insanları farklı dünyalarda yaşarlar biçimindeki sloganı eğer tamamen fiziksel dünyaya atfedilmiş biçimde algılanacak olsa kulağa saçma gelirdi" ve gerçek anlamda [aşırılık yanlısı] bir görelilik yanlısı da ya etnografya gerçekleştirme olanakları konusunda oldukça karamsar olacaktır, ya da etnografların sahip oldukları olanaklar konusunda aşırı ölçüde iyimser". Bilişsel göreliliğin gerçekte taşıdığı anlam, bir dilde sağlanan yönlendirmelerin çok geniş bir yelpazede inançlar, kurumlar ve davranışlar açısından sonuçlar içerdiğidir – bizim de bunu bekliyor olmamız gerekir, eğer kültürler kurursuz sayı-

* It is raining.

lamayacak biçimlerde bütünleşmiş bütünlerden oluşmaktaysa. Endonezya dili örneğinde göreceğimiz gibi, dünyadaki olayları nedenlerin anlık etkileri biçiminde değil de birbirinin içine karışmalar biçiminde algılama yatkınlığı, bir önceki bölümde anlatılan anekdotta olduğu gibi, bir kişiyi neden 'olmuş olabileceği' olaylardan yasal açıdan sorumlu tutma yaklaşımıyla tutarlılık taşır.

Kültürel göreliliğin bu yönlerine ek olarak kültürel göreliliğin ahlaksal boyutlarına da yer vermeliyiz. Eğer bir kişinin dünyayı görme yaklaşımı o kişinin kültürünün bir ürünüyse, o zaman o kişinin davranışlarını yöneten inançlar, değerler ve sosyal düzgüler de aynı türden ürünlerdir. Şu halde, bunu temel alarak, herhangi bir toplumun ahlaksal gerçeklik üzerinde tekelini ilan etmesi ya da daha üstün bir düzgüler ve değerler dizgesi keşfettiğini ileri sürmesi olanaklı mıdır? Bir toplumda saçma, yasadışı ya da ahlakdışı olabilen bir davranış bir diğerinde kusursuz düzeyde akılcı görülebilir ve toplumsal kabul görebilir. Görünüşe göre, tek mantıklı yaklaşım başka bir toplumun uygulamalara ilişkin yargılarını askıya almaktır. Ancak bu, göründüğü kadar basit bir konu olmayabilir. Her şeyden önce, hemen karşımıza kültürel sınırların nereye çizileceği sorunu tekrar tekrar çıkmaktadır; bu, göçün ve kültürel göçün küresel kalıplarının gerçek anlamda çok kültürlü toplumlar olasılığına yol açtığı günümüz dünyasında çok zor bir konudur. Kendi kültürü bizim kültürümüzden ahlaksal yönden farklılıklar sergileyen, bizlerin arasındaki bir yabancıya nasıl davranmalıyız? Herhangi bir topluluğun kesimleri hangi noktada otonomluk ve saygı talebinde bulunacak kültürel farklılık savında bulunabilir? Futbolda olay çıkaran taraftarlar ya da terörist-

ler kültürel göreliliğin korumasını isteme hakkına sahip midir? Bizler kültürel görelilik adına, başkalarında gördüğümüz ve o toplumun bir bölümüne ya da sınıfına baskı yaptığını düşündüğümüz eski ve geleneksel kültürel uygulamalara karşı çıkmaktan uzak durmalı mıyız?

> Kültür (...) tam anlamıyla gelişmiş bir dile dayanan, teknik yaratıcılıkla bağlantılı öğrenilmiş, kolaylıkla uyum sağlayan, simgesel davranış, topluluklar arasında karşılıklı ilişkileri düzenleme kapasitesine dayanan bir beceriler kompleksidir...
>
> Adam Kuper, 1994

Bu, soyut metafiziksel bir sorun olmaktan öte bir konu. Bu türden bir ikileme örnek olarak bayanların sünnet edilmelerini ele alalım. Bazı Doğu Afrika toplumlarında bir kızın kadınlığa geçişini, diğer uygulamaların yanı sıra, en aşırı biçimiyle klitoris ile dış dudakların anestezi kullanılmadan kesilip alınmasını içeren genital bir operasyonla belirlemek uzun zamandır yapılan bir uygulamadır. Bu uygulamanın temel insan haklarını çiğnediğini düşünmek ve bu uygulamanın ortadan kalkması için çalışmaya yeltenmek kolay. Öte yandan, bunu gerçekleştirmek bu ritüeli uygulamakta olan halkın kültürel otonomluğunu temel düzeyde çiğnemek anlamını taşıyacaktır. Dahası, bilişsel göreliliğin belirttiği gibi, bu uygulamaya cinsellik, üreme, cinsiyet ve yaşam döngüsüyle ilgili kültürel kuramlar bağlamında baktığımızda, Janice Boddy'nin Kuzey Sudan'da Hofriyati halkı arasında gerçekleştirdiği çalışmada bulduğu gibi, kadınların sünnet edilmesinin, erkeklerin sünnet edilmesi uygulama-

sıyla birlikte doğadan ziyade toplumun oğlanları ve kızları erkek ve kadın yapma yoluyla bağlantılı olan çok zengin anlamlar içerdiğini buluruz. Kendi kültürel bağlamına yerleştirildiğinde, sünnet ne akıldışıdır ne de bilerek zulüm ya da baskı içermektedir; ayrıca, geleneklerin erkeklere olduğu kadar kadınlara da hak olarak bahşettiği bir uygulamadır. Bu türden uygulamaların sonuçlarını itici bulabiliriz, ama aynı zamanda bu uygulamanın Hofriyatilerin kültürel otonomluğunu çiğnemeyecek biçimde bastırılmasını savunmak için ahlaksal bir neden bulmakta da zorlanırız. Sonuçta, insan, aynı anda hem evrensel insan hakları anlayışını hem de kültürlerin göreli oldukları görüşünü taşımanın mantık açısından olanaklı olup olmadığını sormadan edemiyor.

Bütün bu sorunlara karşın, Clifford Geertz'in belirttiği gibi, kültürel görelilik adına işlenen suçlar kültürel ya da milliyetçi şovenizm adına ya da, bir bakıma, hemen her türlü 'izm' adına işlenen suçların gölgesinde kalmaktadır. Geertz'in konumu 'anti-anti-görelilik' doğrultusundadır, biz de bu konumu kendimize uygun bulmaktayız. Birileri ortak bir insanlık hedefi doğrultusunda başkalarının işine burnunu sokma hakkını savunabilir; bizler, ne de olsa, bu gezegeni tek bir tür olarak paylaşmaktayız. Ama bu türden herhangi bir savın çok büyük dikkatle ve çekinerek ve ancak ve ancak karşı çıktığımız şeyin kendi kültürel bağlamında ne anlam taşıdığını anlamak amacıyla samimi ve kapsamlı bir çaba gösterildikten sonra ileri sürülmesi gerekir.

III. Bölüm

KISA BİR RASTLAŞMA: TOPLUM

Bir yabancıyla ilk kez tanıştığınızı düşünün – bir trende yanınızda oturan yabancıyla ya da belki de bir partide bir yabancıyla. Bu tanışmayı izleyen konuşmanın akışını tahmin etmek zor değil: Adınız nedir? Nerelisiniz? Ne iş yapıyorsunuz? Ortak dostlarımız, iş arkadaşlarımız ya da akrabalarımız olabilir mi? Hangi okula gittiniz? Bildik türden sorular. Eğer bu konuşma karşı cinsten üyeler arasındaysa ve işler düzgün gidiyor gibiyse, insan karşıdakinin evli olup olmadığını ya da birileriyle 'bağlantısı' olup olmadığını ortaya koyacak konuşma ipuçlarını da arayabilir.

Doğal olarak, bizler mekanik yaratıklar değil de insan olduğumuz için, bu türden konuşmaların yönü önceden tam olarak kestirilemez ve ortak ilgi alanlarını içeren konulara yönelebilir –spor, yemek, müzik, güncel olaylar ve benzerleri– ve bireysel tercihlere ve biçemlere bağlı olarak da daha az ya da çok düzeylerde sevimsiz ya da sevimli olacaktır. Benzer biçimde, bir kişinin sorma eğiliminde olduğu basmakalıp

soru seti dünyanın çeşitli yerlerinde farklılık sergileyecektir. Örneğin, Birleşik Devletler'de kişinin dini oldukça kişisel bir konu kabul edilirken Endonezya'da kişiye dinini sormak oldukça kabul edilebilir bir durumdur. Ama biz bir adım geri çekilelim ve kendi kendimize bir kişiye ait hangi bilgileri ilk aşamada öğrenmeye çalıştığımızı soralım. Ve de nedenini.

Yapmaya çalıştığımız şey, etiketin izin verdiği ölçüde sancısız ve düzgün bir biçimde, konuştuğumuz kişinin sınıfını, etnik kökenini, medeni halini ve diğer gerekli niteliklerini belirlemektir. Bu tür sorular konuştuğumuz kişiden neler bekleyebileceğimizi belirlememizi ve onun bizden neler beklediğini tahmin etmemizi sağlar. Konuşma için hangi konuların uygun olacağını belirlememizi sağlar. Karşımızdaki kişinin bize yararlı olup olamayacağını ve hangi açılardan yararlı olabileceğini keşfetmemizi sağlar. Bunun nedeni nedir? Çünkü insanlar tamamen eşsiz ve otonom bireyler değildir – bizler her ne kadar öyle olduğumuzu düşünmeyi tercih etsek de. Kimliğimizin birçok yönünü ait olduğumuz çeşitli gruplardan alırız.

Geçen bölümde, antropologların davranışı kültür tarafından bizlere sağlanan zihinsel kalıpların bir sonucu olarak görmelerinin çeşitli yollarını ele aldık. Ama, insan davranışının aynı zamanda bir *sosyal* türün üyeleri olarak doğamızın bir yönü olduğunu anlamamız da önemli. Herkesin bildiği gibi, dahili ve harici ilişkileri kurallar tarafından yönlendirilen, çeşitli *işlevler* yerine getiren ve onu oluşturan üyelerin yaşamlarının ötesinde var olan gruplar halinde düzenlenmekteyiz. Bir kültüre *sahip* olabiliriz, ama bir topluma *aitiz.* Diğer bir deyişle, kültüre yönelik ilgi, insanların çevrelerin-

deki dünyayı kavrama yolunu keşfetmek, eylemlerini dile getirmek ve diğerlerinin eylemlerini yorumlamak isteğinden kaynaklanır. Topluma yönelik ilginin, insanların sosyal davranışını yönlendiren kuralları ve düzenleri, insanların birbirleriyle ilişki kurma yollarını ve etkinliğin nasıl düzenlendiğini anlamakla yakından ilişkisi vardır. Bu iki yaklaşım birbiriyle uyumsuz olmaktan çok uzaktır; bu iki yaklaşım aynı karmaşık şeye baktığımız farklı açılardır.

Yapı ve İşlev

Simgeler oluşturma kapasitemizin bizlere sağladığı şeylerden biri, bizleri karmaşık ve incelikli yollardan düzenlemesidir. Belki de insan gruplarının kendilerini düzenlemelerinin en temel yolu, iş dağılımıdır. Aslında, antropologlar, teknolojik açıdan en basit toplumların insanlara yaş ve cinsiyete göre görev yüklemelerinde bile, tarihsel açıdan toplumların farklılıklarını bu iş ayrımı temeline göre belirlemektedir. Bu görüşte, grupların belirli işlevleri başarmak için şekillendikleri ve etkinliklerini diğer gruplarla düzenledikleri kavramı yatmaktadır.

Sosyal yaşamın düzenlenmiş doğası 1920'lerde ve 1930'larda İngiliz sosyal antropologlarının temel odak noktası haline geldi. Sosyal yapı kavramını –sosyal ilişkilerin kalıplara sahip ve önceden tahmin edilebilir nitelikte oldukları görüşünü– kullanan bu antropologlar, Bronislaw Malinowski ile A. R. Radcliffe-Brown'ın liderliğinde, grupların toplumlar biçiminde oluşma yollarını, üyelerinin davranışını yönlendiren kuralları, grupların birbirleriyle nasıl ilişkili



Resim 6. Bronislaw Malinowski öğrencilik çağında.

Bronislaw Malinowski (1884-1942)

Modern Sosyal Antropolojinin Kurucularından

Polonya doğumlu olan Bronislaw Malinowski doğa bilimleri alanındaki çalışmalarına önce Krakov'da, ardından da Franz Boas ve Émile Durkheim'ın da öğretmenliğini yapmış olan Max Wilhelm Wundt'un öğrencisi olarak Leipzig'te başladı. 1910'da London School of Economics'e gitti ve bir zaman sonra Papua Yeni Gine'nin güneydoğu sahilinin açıklarındaki Trobriand Adaları'nda yaşayan halkı incelemek için ödenek elde etti. Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde Avusturya-Macaristan İmparatorluğu uyruğunu taşıyan Malinowski, Avustralya sömürgesinde serbestçe yolculuk etme olanağı bulamadıysa da araştırması oldukça ilerlediği ve zorunlu kalışını bir avantaja dönüştürmeyi başardığı için, alanda kalmayı sürdürdü ve sonuçta iki yıllık yoğun bir deneyim birikimi toplamayı başardı. O zamanlar antropologlar arasında tek bir toplulukla böylesine uzun süreli bir birlikteliğin bir benzeri daha yoktu ve sonraki yıllarda bu örnek İngiliz sosyal antropolojisinin tanımlayıcı niteliklerinden biri haline geldi. Etnografların olayları 'yerlilerin bakış açısından' görmeye çalışmalarında ısrarcı olması da onun zamanında alışılmadık bir şeydi.

Malinowski, birçok Batılının 'uygarlaşmış' toplumlara özgü alanlar olduklarını varsaydıkları hukuk ve ileri ekonomi gibi kurumların, bir parça farklı bir biçimde olsa da, 'ilkel' toplumlarda da eksiksiz bir şekilde var olduklarını gösterdi. Malinowski'nin görüşüne göre, ilkel insan 'geleneğin kölesi' değildi; her bir uygulaması ve kurumu bireysel ve kolektif gereksinimlerin karşılanmasına katkıda bulunan rasyonel bir aktördü. Malinowski'nin zaman içinde 'işlevselcilik' haline gelen yaklaşımının sosyal bilimlerin tümüne derin etkileri oldu. En büyük etkiyi eğittiği öğrencileri, özellikle de London School of Economics'tekiler sağladılar. Bunlar arasında klasik İngiliz sosyal antropolojisinin en saygıdeğerlerinden birçoğu yer almaktaydı: Raymond Firth, E. E. Evans-Pritchard, Isaac Schapera, Audrey Richards, Max Gluckman ve Jomo Kenyatta.

olduklarını ve sergiledikleri hem gizli hem de açık işlevleri anlamaya çalıştılar. Bu yaklaşımın klasik bir örneği, Radcliffe-Brown'ın 'şakalaşma' ve 'kaçınma' ilişkilerini çözümlemesiydi. Bir "şakalaşma ilişkisi"nde taraflardan birinin "diğerini kızdırması ya da onunla alay etmesine izin verilir ve bazen bu gereklidir; karşı tarafın da buna gücenmemesi gerekir". Robert Lowie'nin Crow Kızılderililerine yönelik anlattıklarından alınan bir örnek baldızlar ve enişteler arasında uygun görülen açık saçık ilişki olabilir: Bir erkek "eşinin kız kardeşine tam bir serbestlikle davranabilir, örneğin onun eteğini kaldırarak çıplak bedenini gözler önüne serebilir; kız da ona, buna uygun düşecek davranışlarla karşılık verebilir. Bilgi sağlayan kişilerden biri (...) sürekli karısının küçük kız kardeşini okşayıp ona sataşıyordu, kız da ona aynı biçimde yanıt veriyordu. Karısının ya da benim orada olmamdan en ufak bir utanma hissetmiyorlardı." Belli ki şakalaşma ilişkilerinin tam tersi olan kaçınma ilişkilerinin temelinde karşılıklı saygı ve dolaysız kişisel temasın sınırlandırılması yatar. Yaşlı Navaho kadınları gelenekleri uyarınca 'kaynana zilleri' olarak bilinen küçük ziller takmaktaydı; bu ziller damadın kaynananın yaklaştığından haberi olması ve ayak altından çekilmesini sağlamak için tasarlanmıştı. Radcliffe-Brown görünüşte tuhaflık içeren (ama tüm dünyada yaygın olarak görülen) bu davranışların uygulandıkları toplumlarda ne işlev gördüklerini kendi kendine sordu.

Radcliffe-Brown'ın çok farklı –ve çok zekice– çözümlemesi 'şakalaşma' ve 'kaçınma' davranışına, aslında iki birey arasında fazla miktarda içten açık saçıklık ya da utanma duygusunu temsil etmeyen 'standartlaşmış sosyal ilişkiler' olarak, bir erkekle kaynanası arasındaki ya da zor, incelik

A. R. Radcliffe-Brown (1881-1955)

A. R. Radcliffe-Brown Birmingham'da doğdu ve oldukça geleneksel bir orta sınıf eğitimden geçti. Eğitim gördüğü Cambridge'de etnolojinin öncüsü W. H. R. Rivers'ın öğrencisi oldu ve 1906 ile 1908 arasında Hint Okyanusu'ndaki Andaman Adaları'nda araştırma yürüttü. Birkaç yıl sonra Batı Avustralya'ya yapılan bir araştırma gezisine katıldı ve burada akrabalık ile aile organizasyonu üzerinde yoğunlaştı. Radcliffe-Brown akademik yaşamının büyük bölümünü İngiltere'den uzakta, Cape Town, Sydney ve Chicago'daki üniversitelerde ders vererek geçirdi. Sonunda, 1937'de Oxford kadrosuna katılmak üzere İngiltere'ye döndü.

Radcliffe-Brown Émile Durkheim'ın sosyolojisinden derinden etkilenmişti. Meslek yaşamı boyunca öncelikle *sosyal yapı* ile –toplum içinde ilişkileri yönlendiren formel kurallarla– ilgilendi. En etkileyici çalışmaları arasında, bu bölümde açıkladığımız kaçınma/şakalaşma ilişkileri gibilerini de içeren yapısal 'problemler'in çözümlenmesi yer almaktaydı. Malinowski'nin savunduğu, bireyin toplum içinde anlaşılması konusuyla çok az ilgilendi –ya da buna sabrı yoktu– ve Malinowski'nin, sosyal kurumları sonuçta biyolojik gereksinimlerin yerine getirilmesiyle ilgilenen kurumlar olarak gören düşünceye doğru kaymasını da reddetti. Radcliffe-Brown'a göre, toplum kendi başına bir olguydu ve Radcliffe-Brown'ın istediği de topluma tıpkı bir doğa bilimcinin herhangi bir inceleme konusuna yaklaştığı gibi yaklaşmaktı. Kendisini Malinowski'den ayrı tutabilmek için yaklaşımına 'yapısal işlevselcilik' adını verdi ve sosyal antropolojiyi de kendi yöntemlerine ve araştırma gündemine sahip bir disiplin olarak değil, 'karşılaştırmalı sosyoloji' olarak nitelendirdi.

gerektiren ve bozucu olma potansiyeline sahip sosyal ilişkilerde bulunan insanlar arasındaki 'yapısal durum' olarak bakmak oldu. Gelişmelere bu biçimde bakmak Radcliffe-Brown'ın bu tür 'standartlaşmış sosyal ilişkiler'in *işlevinin*

ne olabileceğini sormasını sağladı. Bu türden davranışların öncelikle çatışma ya da sosyal açıdan tuhaflık potansiyelinin yüksek olduğu 'yapısal durumlar'da –örneğin bir erkekle karısının annesinin arasında ya da bir erkekler karısının kız kardeşi arasındaki cinsiyet yüklü ilişkide– görüldüğü sonucuna vardı. Bu açıdan bakıldığında, şakalaşma ve kaçınma birbirinin karşıtı olmayıp aynı sosyal sorunu çözmeye yönelik yollardı: ya en kötü davranışı sergilemelerine izin verip gücenmemelerini gerekli kılarak, ya da birbirleriyle etkileşime geçmelerini yasaklayarak, insanlara zor 'yapısal durumlar'la başa çıkmaları konusunda bir tür sosyal senaryo sağlamak.

Bir gelenek ya da bir kurum tarafından sergilenen 'işlevler'in, bu işlevlere toplumun ideolojisi tarafından atfedilen 'resmi' amaçla sınırlı kalmadıklarını anımsamak önem taşımaktadır. Peter'ın çalıştığı kurum olan Williams College'ın 'görünürdeki' işlevi delikanlılara ve genç bayanlara sosyal alanda sağlam bir eğitim sağlamaktır. Ama bu kurum aynı zamanda bu delikanlılara ve genç bayanlara gelecek yaşamlarında ekonomik açıdan değerli olacak sosyal bağlantılar kurmaları, sosyal ve ekonomik sınıf, başarı ve değerler açısından benzer niteliklere sahip evlilik eşleri bulmaları –bu, Williams College mezunlarının birbirleriyle evlenme oranının yüksek olduğu söylentisine dayanan bir işlevdir– konusunda olanak sağlamaktadır. Birleşik Devletler'de yüksek öğrenimin bu yönünün üniversite seçecek öğrencilerin ya da onların ebeveynlerinin bilinçli karar verme süreçlerini ne ölçüde etkilediğini belirlemek zor, hatta olanaksız; ama kurumun bu biçimde işlev gördüğünü inkâr etmek de zor. Gördüğünüz gibi, ister gizli ister açık olsun, işlev fikri güçlü



Resim 7. A. R. Radcliffe-Brown.

bir çözümsel gereçtir. Ama aynı zamanda disiplinsiz bir gereç de olabilir, zira belirli bir işlevin bir kurumun ya da uygulamanın niteliğinden ya da sürekliliğinden sorumlu olup olmadığını kanıtlamak ya da çürütmek zordur.

Radcliffe-Brown ile diğer 'yapısal işlevselciler' ya da 'işlevselciler', bireyler ve gruplar arasındaki ilişkilerin kalıplarını betimlemek için sosyal yapı düşüncesini kullandılar ve bu kalıpları kendi işlevleri açısından açıklama eğilimi gösterdiler. Malinowski gibi bazıları açısından bu işlevler onun 'gereksinimler doktrini' olarak adlandırdığı şeyle, yani toplumun bireylerinin yiyecek, barınak ve benzeri temel gereksinimlerinin sağlanmasıyla bağlantılıydı. Diğerlerine göre, bu işlevler toplumdaki kurumların işlemesi ve sürekliliği ile daha yakından ilişkiliydi – sosyal ilişkilerin sürdürülmesi için bir tür gerekli yatırım. Sonuçta, sosyal kurumları bir 'karşıt unsurların dengesi' durumu içinde –tıpkı bir termostatın evin içindeki ısıyı dengelemesinde olduğu gibi tüm parçaların bütünü dengede tutmak için eylem içinde oldukları bir durumda– kendi kendilerinin sürekliliğini sağlar biçimde gördükleri için ve sosyal yapıyı da davranışı sınırlayan bir unsur olarak gördükleri için, işlevselciler temelde statik ve sosyal değişimi açıklayabilmekten yoksun bir toplum görüşünü savundukları için eleştirildiler. İşlevselciler tarafından betimlenen toplumların çoğu sömürgeleştirilmiş oldukları ve kitlesel ayaklanmalarla yeniden düzenlenme sürecinden geçmekte oldukları için bu özellikle ciddi bir eksiklikti. Günümüzde sosyal yaşamın dinamik niteliklerinin yanı sıra, yapı tarafından hem sınırlandırılan hem de olanakla donatılan ama yapıyı değiştirebilecek –hem amaçlanmış hem de amaçlanmamış türden– sonuçlara sahip

olan eylemleri bulunan bireylerin aracılığını vurgulamaya daha fazla eğilimliyiz.

Elbette sosyal yapının doğasına ve kökenine ilişkin farklı görüşler öne süren başka önemli kuramcılar da var. Claude Lévi-Strauss sosyal yapıları gruplar arasında evlenecek eşlerin akışını düzenlemek için var olan unsurlar olarak gördü ve karşılıklı olma durumunu, karşılıklı değiştirmeyi ve birleşmeyi de sosyal ilişkiler olarak değerlendirdi. Lévi-Strauss'a göre, akrabalık grupları arasında çeşitli birliktelik türleri etrafında düzenlenen toplumlar ile evlilik seçimlerinin 'tercihsel' olduğu toplumlar arasında önemli bir fark vardı. Lévi-Strauss topluma ilişkin görüşümüzün organik bir modelden sibernetik bir modele kaymasından sorumlu olanlar arasında yer almaktadır. Buna göre, toplumun parçaları bir bilgi dizgesinde veri akışını oluşturan bir bedenin organlarını pek de andırmamaktaydı. Doğal olarak, Karl Marx'ın görüşleri de önemli bir antropolojik düşünce ekolünün ortaya çıkmasını sağladı. Marx sosyal yaşamı ve toplumun yapısını belirli bir dönemin egemen teknolojilerine ve insanların bu teknolojileri üretmek için organize olma biçimine bağlı görmekteydi.

Yakın zamanlarda antropologlar sosyal yapının *kendisinin* doğasıyla daha az ilgilenir gözükmekte ve ilgilerini güç ilişkilerinin toplumda sürdürülme ve tartışılma yollarına yönlendirmektedirler. Bu antropologlar sosyal yapıyı küresel ekonomik ve siyasal güçlerin olduğu kadar saf yerel geleneklerin bir ürünü biçiminde görmektedir. Yine de, önemli bir açıdan işlevselcilerin temel entelektüel gereçlerinin büyük bölümü yerinde durmakta: Robert Murphy'nin dile getirdiği gibi, "Basit olsa bile, toplumların sistemleştirilmiş oldukları

düşüncesi sosyal bilimlerde temel niteliktedir". Benzer biçimde, Clifford Geertz ve diğerlerinin belirttikleri gibi, antropologların insan davranışı ya da insan ilişkileri konusunda yaptıkları açıklamaların tamamı bu tür davranışların ya da ilişkilerin yerine getirdikleri *işlevler* açısından ifade edilmektedir.

Kurumlar

Davranış ve ideoloji kalıpları göreli olarak ayrı, kalıcı ve otonom hale geldiğinde, bu kalıplara *kurumlar* adını veririz. Kurumların en aşırı biçimleri Erving Goffman'ın 'bütünsel kurumlar' adını verdikleridir: ordu, hapishaneler, yatılı okullar, komünler, kültler, psikiyatri hastaneleri ve diğerleri. Bunlar üyelerinin yaşamlarının kesinlikle bütün yönlerini yöneten organizasyonlardır. Bireyler, tipik olarak, önceki sosyal kimliklerinden sıyrılırlar: Kafaları tıraş edilebilir, giysilerinin yerini üniforma alır, kişisel mallarının çoğuna erişim haklarını yitirirler, günlük davranışları sıkı bir biçimde düzenlenir ve hemen yanı başlarındaki üstlerinin kesin otoritesine maruz kalırlar. Bu büyük ölçüde telkin yükleyici durumda kurumun kendisine özgü olan ve belki de toplumun geneli tarafından paylaşılmayan işleyişini, düşüncelerini ve duygularını öğrenirler. Bu deneyim dönüşüme neden olacak türdendir ve bu tür bir kurumdan ayrıldıktan yıllar sonra da bireyin düşüncelerinde ve duygularında kalıcı bir rol oynamayı sürdürür. Bütünsel kurumların yarattıkları aşırı ölçüde denetim ve katı davranış kalıpları genellikle ahlaksal açıdan aşırı sonuçlar doğurur – kutsallığa adan-

mış yaşamlar yaşayan manastır üyelerinden, bir toplama kampının mahkûmlarının maruz kaldıkları ıstıraba kadar.

Bir yüzyılı aşkın bir süredir sosyal bilimciler ve sosyal felsefeciler 'geleneksel' ya da 'ilkel' toplumların kurumları ile 'modern' toplumların kurumları arasında kesin bir ayrım yapma eğilimi sergilemektedir. On dokuzuncu yüzyılda yaşamış İngiliz hukukçu Henry Maine, gelenekselden moderniteye geçişin *statüden sözleşmeye* geçişi temel aldığını düşünmekteydi. Maine'e göre, geleneksel toplumda insanlar kendilerine doğumlarında atfedilen sosyal statüyü temel alarak birbirleriyle ilişkilere girmekteydiler – bir köle ile efendisi arasındaki sosyal ve ekonomik ilişkide görüldüğü gibi. Ancak, modern toplumda sosyal ve ekonomik ilişkiler, sınırlar dahilinde, endüstri işçileri ile onların işverenleri gibi ilgili taraflar arasındaki görüşmelere bağlıydı. Başka akademisyenler başka karşıtlıkları vurguladılar. Ferdinand Tönnies tıpkı Maine'inkine benzer bir biçimde *Gemeinschaft* (topluluk) ile *Gesellschaft* (toplum) arasında bir ayrım yaptı. Lewis Henry Morgan toplumun ana gruplarının oluşturulmasında kan bağı ideolojisinin temel alınması ile –Amerikan yerlilerinin klanlar oluşturmalarında olduğu gibi– aynı topraklar üstünde yaşamayı vurgulayan gruplardan oluşan toplumlar arasındaki farklılığa işaret etmekteydi. Émile Durkheim geleneksel toplumların tüm üyeleri temelde birbirine benzedikleri (tümü de avcı ya da çiftçi, tümü de ortak bir atadan türeme gibi), büyük ölçüde kendi kendilerine yeter oldukları ve bu nedenle de yurttaşlarında kendilerini gördükleri için bir arada tutulduklarını düşünmekteydi. Durkheim buna 'mekanik dayanışma' adını verdi. Durkheim'a göre, modern toplum, kurumlarının hepsi de birbirine ba-

ğımlı olan çok farklı uzmanlaşmalara bölünmüş bireyleri yaratma biçimiyle tanımlanır. Buna göre, toplumumuzda buğday yetiştiren çiftçiler yetiştirdikleri buğdaydan kendi ekmeklerini yapmaz, ekmeklerini dükkândan alırlar ve böylece de buğday öğütücülere, fırıncılara, kamyonculara ve ekmek oraya gelene kadar katkıda bulunan çok geniş ve karmaşık bir işçiler topluluğuna bağımlı olurlar. Durkheim modern toplumları, nasıl ki bir organizma birbirinden ayrı ama birbirine bağımlı organlarının işlemesine bağlıysa, kendi parçalarından oluşmuş bütünler olarak görüp bu tür bir düzenlemeye 'organik dayanışma' adını verdi.

Kurumsal ilişkilerin niteliklerini kullanarak geleneksel ve modern toplum arasındaki farkı açıklamak için başka birçok çabada da bulunulmuştur. Ama bu türden ayrımların en etkili olanı Max Weber'in ussallaştırma düşüncesidir. Kurumlar içerdikleri sosyal ilişkilerden ziyade sergiledikleri görevler çevresinde organize olurlar. Bir bakıma, Weber'in ussallaştırma kavramı yapı ile işlevin birleşmesi anlamını taşır. Weber'e göre, 'geleneksel' toplumlarda bireyler çoklu, birbiriyle örtüşen roller sergileyen ve –örneğin, bir şefin oğlunun doğumdan gelen ayrıcalıkları sosyal dünyasının her anında elinde tutmasında görüldüğü gibi– kendi yaşamlarının tüm yönleriyle ilgili olan gruplara dahil olurlar. Buna karşı, bir 'modern' toplum tipik olarak 'ussallaştırılmış kurumlar'a sahiptir; bu kurumlarda önemli olan bireyin her türden başka sosyal benliklerinden öte belirli görevleri yerine getirebilme yeteneğidir. Ayrıca, ussallaştırılmış kurumları yönlendiren açık kurallar ve yordamlar yasallıklarını bir geleneğe ya da göreneğe bağlı olmalarından değil, yordamların kendilerinin mantığından ve etkinliğinden

alırlar. Diğer bir deyişle, modern kurumlar, "İşleri bu biçimde yapıyor olmamızın nedeni işleri hep bu biçimde yapıyor oluşumuz değildir; işleri bu biçimde yapıyoruz çünkü işin yapılabilmesi için en iyi yol bu" demektedirler.

Weber ve onu izleyen birçok kimseye göre, örnek nitelikteki modern kurum bürokrasidir. 'Görevlilerin getirdikleri kurallar' olarak tanınıyor olsa da, Weber'e göre bürokrasiyi anlamanın anahtarı bürokrasinin büyük insan gruplarını kişisellikten uzak hedeflere göre düzenleyerek ve üyelerinin eylemlerini açıkça belirtilen yordam kuralları setleri yoluyla denetleyerek modern yönetim sorunlarıyla başa çıkmasını anlamakta yatar. Böylece, Weber, bürokrasinin bu türden niteliklerini sözleşme tabanlı anlaşmalara, teknik eğitime ve istihdamın formel bir koşulu olarak deneyime, basit maaşlara, görev ile yapılması gerekenin katı bir biçimde ayrılmasına (görevliler yönetim araçlarına sahip değildir), yeteneğe göre görevlendirme ideolojisine ve benzerlerine dayanarak üyelerinin atanması ya da terfisiyle tanımladı. Bürokrasinin yanıt olarak "Bana kalsa severek yardımcı olurdum ama kurallar izin vermiyor" dediğini işitiyor gibiyiz.

Weber geleneksel kurumlardan modern kurumlara geçişi büyükölçüde kararsızlıkla ele aldı. Ona göre geleneksel dünya bir 'büyü' dünyasıydı ve bu dünyada birey kendisini çevresindeki sosyal ve doğal dünyayla ruhsal açıdan bütünleşmiş hissediyordu. Ussallığa geçiş bu ruhsal bütünleşme duygusunun yitirilmesi anlamını taşımaktaydı. Weber'in modern insan görüşü, hiçbir geri dönüş ya da kaçış olanağı bulunmayan 'demirden bir ussallık kafesi'nde kendi kuralları tarafından hapsedilmiş insanlarıyla karamsar bir görüş-



Resim 8. Max Weber Lauenstein'da, 1917.

tü. Weber'in nitelendirmelerine körü körüne inanmamak gerektiğini dile getirmek gereksiz. Bir devlet bürokrasisiyle ya da geniş bir kuruluşla ilgilenmiş herhangi bir kişinin de söyleyeceği gibi, Weber 'ussallaştırılmış kurumlar'ın genellikle, özellikle de kurallar esneklikten uzak bir biçimde uygulandıklarında, mantıkdışı ve verimsiz olduklarının farkına vardı. Benzer biçimde, bu türden kuruluşlarda var olanlar da ortak verimlilikle hemen hiç ilişkisi olmayan nedenlerden ötürü işe alınır ve terfi ettirilirler ve kayırmacılık, yozlaşma ya da despotluk gibi unsurlara karşı savunuldukları da söylenemez. Aynı nedenlerden ötürü, geleneksel toplumlar işlerini verimli bir biçimde düzenlemeyi kusursuz ölçüde başarabilmiştir ve en beklemediğiniz anda 'büyü'nün modern topluma sızma eğilimi bulunmaktadır: örneğin, New Age neo-paganizm akımının post-endüstriyel Batı'da popülerlik kazanmasında görüldüğü gibi.

Verilen tabloda görebileceğiniz türden 'geleneksel' ile "modern toplumları birbirinden ayıran bölünmeler antropologları sık sık rahatsız etmiştir ve rahatsız etmelerinin de çeşitli nedenleri vardır. Bu türden ayrımlar geniş bir fırçayla yapılmaktadır ve Batılı olmayan toplumların hem olumlu hem de olumsuz beylik örneklerine kolayca dönüşebilmektedirler. Batılı olmayan insanları, bu insanlar çok daha karmaşık ve çok daha ilginçken, geleneğin rasyonellikten uzak köleleri biçiminde ya da, buna alternatif olarak, asil ve mistik Dünya Dostları biçiminde görmek –yanlış olsa da– kolaydır. Benzer biçimde, 'geleneksel toplumlar'ın düzenlenişine yönelik düalist beklentilerimizin birçoğu, yakından incelendiğinde, hatalıdır. Örneğin, John'un Santiago Nuyoo'da incelediği topluluk yüzlerce yıldır daha genel olarak

Gelenek ve Modernite

Antropologlar ve diğer sosyal bilimciler bizimkine benzer toplumları –karmaşık, birbirine bağlı, büyük ölçekli, endüstrileşmiş, kısacası *modern*– dünya topluluklarının tarihinde özel bir durum olarak görme eğilimindedir. Bunlardan birçoğu, özellikle de sosyal bilimlerin kökeninde yer alan Victoria dönemi bilim insanları, 'geleneksel' toplumları 'modern' toplumların kesin karşıtı olarak gördüler ve bu farklılıkları nitelendirmek için de bir seri ayrım kullanılageldi. Aşağıda, tablo biçiminde, bu karşıtlıklardan en önemlileri yer almaktadır; ancak, sizden istediğimiz *bunlara kuşkucu bir biçimde yaklaşmanız*: Bu karşıtlıklar bazen aşırı düzeyde yalınlaştırıcı ve bazen de düpedüz yanlış.

Antropolog	Geleneksel toplumlar	Modern toplumlar
Émile Durkheim (Fransız, 1858-1917)	*Mekanik dayanışma*: Toplum, üyelerinin temel benzerlikleri tarafından bir arada tutulur.	*Organik dayanışma*: Toplum, kendisini oluşturan parçaların birbirine bağımlı olması ve ortak simgelere bağlılık tarafından bir arada tutulur.
Ferdinand Tönnies (Alman, 1855-1936)	*Gemeinschaft* (topluluk): Geleneksel kurallar insanlar arasında bir evrensel dayanışma ruhu yaratır.	*Gesellschaft* (toplum): Toplum, rasyonel öz çıkarları yansıtan, bilerek formüle edilmiş bir sosyal sözleşme tarafından yapılandırılır.
Lewis Henry Morgan (Amerikalı, 1818-1881)	*Ortak akrabalık* kolektif kimlik için temeldir.	*Ortak bölge* kolektif kimlik için temeldir.
Sir Henry Maine (İngiliz, 1822-1888)	*Statü*: Bir kişinin hakları ve ilişkileri doğumdan kaynaklanan toplum	*Sözleşme*: Bir kişinin hakları ve ilişkileri diğerleriyle olan, görüşülerek belirlenen

	içindeki konum yoluyla belirlenir.	ama yasal açıdan da bağlayıcı nitelik taşıyan anlaşmalar tarafından belirlenir.
Max Weber (Alman, 1864-1920)	*Büyü, gelenek:* İnsanlar çevrelerindeki dünyayla canlı bir bütünün katılımcıları olarak ilişki içindedir; meşruluk ilahi kaynaklardan türetilir; konumlar ve ilişkiler sosyal statü tarafından belirlenir.	*Ussallık, modernite:* İnsanlar kendilerini doğal dünyadan ayrı olarak görürler; meşruluk kanıtlanmış erdemden türer; kurumlar verimlilik için düzenlenir.
Lucien Lévy-Bruhl (Fransız, 1857-1939)	*Mantıksal öncesi düşünme:* 'İlkel' halkların düşüncesi mantıksız olmasa da mistik ve sınırlıdır.	*Mantıksal düşünme:* Modern düşünce mantık ve bilimsel yöntemin egemenliğindedir.

sivil-dinsel hiyerarşi diye bilinen dizge yoluyla yönetilmektedir. Bu, istisnasız yetişkin bütün erkek ve kadınların (bazen evli çiftler olarak) sivil ve/veya dinsel görevlere yönelik hizmetleri yerine getirdikleri bir kurumdur. Hizmet süresi bir ile üç yıl arasında değişebilir ve görevler –adından da anlaşılacağı gibi– hiyerarşiye göre belirlenir; buna göre, insanlar daha az sorumluluk gerektiren alt düzey görevlerde başlarlar ve deneyimleri arttıkça daha fazla sorumluluk gerektiren görevleri yapmak üzere, Nuyoo halkının dediği gibi, 'yukarı adım' gerçekleşir. Hiyerarşi kabaca piramit görünümlüdür ve buna göre de en altta birçok görev varken tepede daha az görev bulunmaktadır. İdeal ortamda, bu uygulama yalnızca en deneyimli (ve de, görev için maaş veril-

mediği için en varlıklı) erkek ve kadınların en üstteki görevleri arzulayabilecekleri ve toplumun yaşlı kişileri ya da 'topluluğun babaları' ve 'topluluğun anaları" anlamında *tañuu* ve *ñañuu* olabilecekleri anlamını taşır. Birçok açıdan, Nuyoo halkı sivil-dinsel hiyerarşisinin –ya da 'hizmet dağı'nın– özellikleri Weber'in bürokrasi tanımına uymaktadır: net kurallar ve yordamlar, birbiriyle bağlantılı bir iş dağılım dizgesi, yeteneğe göre görev verme ideolojisi, görev ile zorunlu görev ayrımı ve benzerleri bulunmaktadır. Hatta, Nuyoote halkı Weber'in 'demir kafes' benzetmesini akla getiren terimler kullanarak bu dizgeye 'topluluk cezalandırması' demektedirler – bu dizge kolektif yaşam için gerekli bir şeydir ama insanları yakalayıp sınırlandırmaktadır. Ancak, eğer Weber'in bu insanlardan haberi olmuş olsaydı, Nuyoo 'köylü'lerini organizasyonun bürokratik formundan yoksun bir geleneksel toplum olarak nitelendirirdi.

Modernitenin demir kafesine sığamayacak kadar büyümeye mi başladık? Elbette günümüzde, onu moderniteden ayıran kendi niteliklerine sahip olan 'post-modernite'den söz etmek moda: modernite pozitivizm yanlısıyken post-modernite görelilik yanlısı; modernite endüstriyel üretime dayanırken post-modernite bilgi akışına dayanmakta; modernite bilgiyi dolaysız deneyim yoluyla üretirken post-modernite bunu simülasyon ve modelleme yoluyla gerçekleştirmekte; modernite bütünsellik peşindeyken post-modernite çoğulculuğu savunmakta; modernite ulus-devlet etrafında organize olurken post-modernite uluslararası topluluklarda bulunmakta; ve bunun gibi nitelikler. 'Modern' toplumu 'geleneksel' toplumdan ayıran düalizm konusunda ne kadar kuşkuluysak, bu basite indirgemeci düalizmler

konusunda da bir o kadar kuşkuluyuz. Ama bunların bazı yararları da var. Antropolojide post-modernizm öncelikle geleneksel araştırma ve sunu yöntemlerinin sert biçimde eleştirilmesine odaklanmıştır ve çok yakın zamanlarda da post-modern sosyal yapıların bugün neye benzedikleri ya da gelecekte neye benzeyecekleri konusunda ikna edici bir görüş üretmeye başlamıştır.

Bir Parça Sınıf: Sosyal Üreyiş

Herhangi bir toplumdaki temel kurumlar üye bireylerinin yaşamlarının ötesinde var olurlar. Bu kurumlar, 'bütünsel kurumlar' örneğinde gördüğümüz gibi, yeni üyelerin etkin katılımı ve sosyalleşmesi yoluyla süreklilik sağlarlar. Ancak bu katılma ve sosyalleşme orduya katılma ya da üniversiteye kaydolma durumunda olduğu kadar belirgin olmayabilir ve kültürel olduğu kadar sosyaldir de. Dilerseniz bu bölümün başında betimlediğimiz tanışma konuşmasını anımsayalım. Bu tür konuşmalar ve özellikle de kur yapmaya başlayan ama birbirini henüz iyi tanımayan çiftlerin konuşmaları genellikle bizlerin 'kişisel' zevkler olarak bildiği şeylerin karşılaştırılması haline gelir. Ne tür müzikten, ne tür yiyeceklerden, içeceklerden, giysilerden ve diğerlerinden hoşlanılır. Bu türden bilgiler bize bir başka kişi hakkında neler söylemektedir? Bir sosyal sınıfa ait olmak maddesel bir zenginliğe sahip olmak kadar –belki de daha fazla– estetik bir repertuara da sahip olmayı gerektirir. Antik Yunanlılar ne demiş olurlarsa olsunlar, bizler bize takdir etmesi öğretildiği için ve doğaları gereği de güzel oldukları

için bazı şeyleri güzel buluruz. Güzel şarap ya da soyut izlenimci tabloların ince ayrıntılarına yönelik zevkler birçok insanın erişemediği ayrıntılı ve pahalı bir eğitimin bir parçası olarak edinilir. Bu tür konulardaki uzmanlığımızı sergilediğimizde, neler temsil ettiklerini samimi olarak takdir ediyor olabiliriz, ama aynı zamanda uzmanlık kazandığımızı, 'yaşamın güzel şeyleri'ni takdir etme yeteneğine sahip elit bir tabakanın üyesi olduğumuzu, bizim zevkleri ucuz şarapla ve kadife kumaşa işlenmiş Elvis posterleriyle sınırlı olanlardan daha üst bir konuma yerleştirilmemiz gerektiğini de sergileriz. Fransız antropolog Pierre Bourdieu buna 'kültürel sermaye' demektedir. Marx ile Weber'in görüşlerini birleştiren Bourdieu, Fransa'yı –ve Batı'nın genelini– çeşitli uzmanlaşmış, göreli de olsa otonomlaşmış ve hiyerarşiye uygun düzenlenmiş alanlara ya da kurumlara (örneğin sanat, bilim, hukuk, iş dünyası ve medya) bölünmüş biçimde görmektedir; bu alanlar ya da kurumlar içinde insanlar konum elde edebilmek için sürekli bir uğraş içindedir. Bu uğraşta iki önemli varlık söz konusudur: birbirleriyle yakından ilişkili olan mali sermaye ve kültürel sermaye. Güzel sanatlar ya da yemek gibi şeyleri takdir etme ve tüketme yetisi evde, ilk çocukluk deneyimleriyle başlayan bir şey olabilir. Ama bu yeti aynı zamanda, örneğin, belirli alanlarda ilerlemek için gereken bilgi üzerinde yoğunlaşan üniversite eğitimi biçiminde satın da alınan bir şeydir. Bu da kendisini, bireysel düzeyde, bireyi bu türden bir eğitim ve geçmişten yararlanamamış diğerlerinden ayıran bir tür ikinci doğa biçiminde gösterir; böylece sınıf ayrımları kendi kurumlarımızda sürekli üremektedir. Bu sınırlar çok incelikli yollardan etkin bir biçimde korunmaktadır.

Dilerseniz Bölüm 1'in başında anlattığımız genç Dou Donggo la Ninde'nin öyküsünü anımsayalım. Teyzesi ina Mone'ye saldırmakla suçlanıp suçlu bulunmuştu ama davanın özünde la Ninde'nin başka bir delikanlıyla sözlenmiş olan la Fia'ya açıktan açığa kur yapması yatmaktaydı. Bir noktada, la Ninde'nin köyün yaşlılarınca ina Mone'ye yönelik davranışından ve la Fia'ya yönelik eğilimlerinden ötürü azarlandığı bir anda, yaşlılardan biri ona, "Sen kendine ait olduğunu sanıyorsun, ama değilsin! Sana ebeveynlerin sahip, sana akrabaların sahip, sana köyün sahip, sana Tanrı sahip. Dilediğin zaman dilediğini yapamazsın!" demişti.

La Ninde'ye ona sahip olan çeşitli insanlar ve gruplar anımsatılırken, delikanlı antropologların onun 'sosyal kimliği' diye nitelendirecekleri şeyin kısmi bir betimlemesini işitmekteydi. Her birimiz toplumda çeşitli konumları elimizde tutarız ve her birimizin diğer –tamamlayıcı– konumları ellerinde tutanlara göre düzenlenmiş hakları ve görevleri vardır. Her birimiz benzersiz birer sosyal kimlikler setinden oluşuruz ama bu setin gerekli kıldığı kimliklerin, hakların ve görevlerin sayısı sınırsızdır. Yıllar içinde, bu, bireyi ve sosyal ilişkileri göz önünde bulundurmak için yararlı bir yol olmayı sürdürmüştür.

La Ninde'ye aynı zamanda sosyal yaşamın temel tutarsızlıklarından biri de anımsatılmaktaydı: Bizler –özellikle de modern, endüstrileşmiş toplumlarda yaşayanlarımız– tıpkı la Ninde gibi toplumun kuralları tarafından sınırlandırılmış olsak bile kendimizi kendi kararlarımızı verebilme özgür

iradesine sahip otonom bireyler olarak görme eğilimindeyiz. Ne de olsa 'toplum' yalnızca bir soyutlamadır, öyle değil mi; canlı bir varlık değildir, yalnızca bir bireyler topluluğudur. Aslında, antropologlar, diğer sosyal düşünce insanları gibi, Durkheim'ın 'kolektif bilinçlilik' diye adlandırdığı şeyden oluşan bir toplum görüşü ile 'toplum'u bireylerin seçeneklerinin ve eylemlerinin istatistiksel bir betimlemesi biçiminde değerlendiren sosyal davranış görüşü arasında gidip gelmektedir. Kesin olan şu ki, günlük konuşmalarımızda 'toplum'dan sanki kendisine ait bir zihne sahip canlı bir varlıkmış, parçalarının toplamından daha büyük bir bütünmüş gibi bahsederiz. Çocuk yaştakilerin hamileliğinden tutun da kişisel depresyon haline kadar akla gelebilecek her türden sorundan ötürü 'toplum'u suçlarız. Aynı zamanda, birileri 'toplum'un nerede olduğunu göstermemizi istese, bunu gerçekleştirmemiz Tanrı'nın yaşadığı yeri işaret edebilmek kadar olanaksızdır.

Sorun şu ki, her birimiz biricik, dünyada başka hiçbir kimseye benzemez görünmekteyiz ve vardığımız kararlar da biricik ve kişisel zihinsel süreçlerin ürünü. Çocuğu olan kaçımız onların farklı doğasından söz etmemiştir? Ama, aynı zamanda, bir bütün olarak kararlarımız ve onların sonuçları diğer kolektif olgularla yakından bağlantılı olan net ve bazen önceden kestirilebilir kalıplar oluşturmaktadır. Bu paradoksun belki de en iyi bilinen örneği, Émile Durkheim'ın 1897'de yazdığı olağanüstü eseri *Suicide* (İntihar) içinde görülür. Kendi yaşamına son verme eylemi olası tüm kararlar içinde en özel ve en kişisel olanı biçiminde görülecektir – bu türden her bir karar da tam anlamıyla biriciktir. Ama, Durkheim, Fransa'da kentte yaşayanların

kırsal alanlarda yaşayanlara oranla intihar etme olasılıklarının daha yüksek olduğunu göstermeyi başardı; Protestanların intihar etme olasılığı da Katoliklerin ya da Yahudilerin intihar etme olasılığından daha yüksekti. Durkheim, toplam olarak ele alındığında, intihar oranlarının bireylerin topluluklarıyla bütünleşme dereceleriyle ve topluluklarının bu bireylere bir değer ve amaç duygusu sağlama düzeyiyle bağlantılı olduğunu ileri sürdü. Kendi toplumsal çevrelerine yabancılaştırılan bireylerin intihar etme olasılığı daha yüksekti ve bazı toplulukların kendi üyelerini yabancılaştırma olasılığı da daha yüksekti. Durkheim, aynı zamanda bireylerin sosyal gruplarına kendilerini çok yoğun biçimde adamalarından ötürü utanç ya da suçluluk biçimindeki sosyal baskıların ya da 'daha yüksek' bir hedefi başarmak için kendini feda etmeyi savunan olumlu baskıların kendi benliğini koruma içgüdüsüne üstün gelmesinin sonucunda 'feda etmeye yönelik' intiharların ortaya çıktığını ileri sürdü.

Gelecek bölümde toplumları oluşturan grup ve topluluk türlerine daha yakından bakacağız. Ama bunu yapmadan önce, sözünü ettiğimiz kuramcıların –Marx, Weber, Durkheim, ve diğerleri– burada yer aldıkları gibi sosyoloji konulu kısa bir tanıtımda da yer alabileceklerini belirtmemiz gerekir. Örneğin, bir sosyolog olarak tanınan Erving Goffman bize doktora eğitimi veren antropoloji bölümünde ders vermişti. En önemli kitaplarından birini de Radcliffe-Brown'ın anısına adadı. Bu çaprazlama verimlilik ile disiplin sınırlarının netliğini yitirmesi olgusunun basit nedeni aynı geniş tabanlı ahlaksal ve entelektüel soruların hem antropolojik hem de sosyolojik araştırmayı yönlendirmesidir; bu sorular kolektif yaşamın doğası, bireylerin gruplarıyla ilişkileri ve,

belki de en önemlisi, kendi zamanımızı ve kolektif ikilemleri nasıl anlamamız gerektiği gibi konuları içermektedir.

Yine de, antropoloji ve sosyoloji apayrı geleneklere ve araştırma yöntemlerine sahiptir. Sosyologlar araştırmalarını kentli, endüstrileşmiş toplumlara odaklamaya daha fazla eğilimlidir ve istatistik verinin nicel çözümlemesine güvenme eğilimi sergilerler: İnceleme, belki de en önemli araştırma gereçleridir. Sonuçta, sosyologlar araştırmalarının sonuçlarını sosyal nedensellik ya da korelasyon ifadeleri biçiminde –uyuşturucu kullanımını cinayet oranlarıyla ya da işsizliği şiddetli suçlarla ilişkilendirmek gibi– verme eğilimindedir. Antropologlar egzotik toplumlara odaklanmayı ve temel yöntemleri olarak da katılımcı gözlemine güvenmeyi sürdürmekteler ve günlük yaşamın yapısını duyarlı bir biçimde yansıtmaya sosyal yaşama ilişkin bazı evrensel savlar bulabilmek kadar önem vermekteler. Ayrıca, bulgularını zaman ve uzam içinde birçok toplumu içeren kültürler arası bir kıyaslama bağlamına yerleştirmeye de sosyologlardan daha fazla eğilimliler.

IV. Bölüm

FERNANDO KENDİNE BİR EŞ ARIYOR: CİNSİYET VE KAN

Türümüzün tarihi boyunca, belki de bizler gerçek anlamda insan haline bile gelmeden önce, çevremizdeki dünyaya anlamlar yükleme kapasitemize, hayatta kalma ve üreme amaçlarıyla duygusal ve pratik nitelikli kalıcı bağlar oluşturma kapasitesi eşlik etmiştir. Bu bağlar tarafından oluşturulan gruplar arasında en temel niteliktekilerin evlilik ve akrabalık üzerine oluşturulanlar olduğuna karşı çıkılacağını sanmıyoruz. Eski bir atasözü "Kan sudan koyudur" der; akrabalık bağlarını anlatmak için beden sıvılarımız içinde en temel ve yaşam sağlayıcı olanı seçmemiz bir rastlantı sayılmaz.

İnsan kan bağlarının temelinin –evlilik ve aile– hem apaçık ortada hem de doğal olduğunu düşünebilir. Amerikalı çocukların tekerlemesinde olduğu gibi: "Önce sevgi gelir, ardından evlilik, işte yanlarında arabasında bir bebecik!" Evlilik ve aileye ilişkin değerlerimiz ve beklentilerimiz bir erkek ile kadın arasındaki romantik aşk, bu kişilerin bir

çekirdek aile oluşturmaları, yaşamın bütün zevklerini, üzüntülerini ve sorumluluklarını birlikte paylaşmaları kavramı çevresinde yapılandırılır. Ancak, antropologların keşfettiği şey, evliliğin ve ailenin bu unsurların tümüne ya da bazılarına sahip olabileceği gibi hiç birine sahip olmadan da gerçekleşebileceği, ya da başka unsurları da içerebileceğidir.

Evlilik, Aile ve Hane Halkı

Sevgi ve evlilikle başlayalım. Bir keresinde John, Nuyoo'da, karısı iki hafta önce vefat eden bir dostunu ziyaret etmek için bir patikadan aşağı yürüyordu. Dostu Fernando'yla yol üzerinde karşılaştı; sırtında bir bira kasasıyla yokuş aşağı inmekteydi. John adama nereye gittiğini sordu ve Fernando da kasabanın merkezinden pek de uzakta yaşamayan bir çiftin dul kızına evlenme teklif etmeye gittiğini söyledi. Karısının ölümünden bu kadar kısa süre sonra Fernando'nun yeniden evlenmeye çalışmasına çok şaşıran John onunla gidip gidemeyeceğini sordu. Eve vardıklarında Fernando bira kasasını kapının önüne koydu ve kadının kalbini kazanmak için uzun, dolambaçlı, eğretileme ve şiirsel ifadelerle yüklü bir konuşma yapmaya koyuldu. Bira dağıtıldı ve kadının babası aynı türden bir konuşma yapmaya başlayarak Fernando'ya hayır dedi; ama bunu yaparken de kızını Fernando gibi iyi bir adamın bir eşten bekleyeceği niteliklere sahip olmamakla suçladı. Biranın bitirilmesinin ve yola çıkılmasının ardından John ve Fernando birlikte geri döndüler. Yoldayken John "İşe yaramaması çok kötü oldu" yorumunda bulununca, Fernando, "Hiç önemli değil, evde bir

kasa biram daha var ve yarın gidip başka bir kadına teklif edeceğim" dedi.

Bu olay Nuyoo halkının evlilik görüşleri konusunda John'a önemli bir şey öğretti. Hemen anlaşılacağı gibi, romantik sevgi Fernando'nun hesaplamalarında çok az yer tutmaktaydı. Sonunda onunla evlenen kadın daha önce onunla hiç konuşmamıştı bile. Fernando'nun zihninde ön planda olan şey çocuklarının gönenciydi. Nuyoo halkı mantığına göre bir erkek ya da kadının evi tek başına çekip çevirebilmesi neredeyse olanaksızdır. Yetişkin bir erkek ile ev işlerini yapacak bir dişinin birlikteliğinden yoksun bir hane halkının sonunun kötü olması kaçınılmazdır. Aslında Mixteclerde dul, yetim ve düşkün için aynı sözcük kullanılır. Fernando'nun karısının ölümünün hemen ardından yaptığı şey kendisinin görevlerini tamamlayacak görevleri yerine getirecek bir eş bulmak ve böylece hane halkının sürekliliğini garantiye almaktı. Yaklaşımda bulunduğu kadınların (sonunda kabul edilene kadar üç teklifte bulunmuştu) her biri benzer yapısal konumdaydı: hepsi de kocaları yakın zamanda ölmüş dullardı.

John'un bu öyküsü Peter'a Doro Ntika'da gözlemlediği bir örneği anımsatmakta. Dul bir erkek ve kadın ailelerini birleştirecek bir evliliğe gitmek üzereydi. Damadın kadının ebeveynlerine ve akrabalarına vermesi gereken ve ikinci evlilik söz konusu olduğunda da genellikle düşük düzeylerde kalan başlık bedelinin *–co'i nika–* ödenmesine yönelik bir toplantı yapıldı. Herkesi şaşırtan ve dul kadını üzüntüye boğup ağlamasına neden olan bir gelişme, kadının ölen kocasının baba tarafının akrabalarının bu birliktelikten doğmuş çocuklar üzerindeki vesayet haklarını koruma niyetle-

rini açıklamalarıydı. Dou Donggo halkı arasında, başlık uygulamasını koruyan diğer halklarda olduğu gibi, bu ödeme hem gelinin akrabalarına kızın üretkenlik kapasitesini yitirmelerinin tazmin edilmesi için, hem de kocanın akrabalarının o evlilikten olan çocuklar üzerindeki hakkını garantiye almak için gerekli görülür. Peter'ın gözlemlediği durumda, çocukların statüsünü babanın ölümü değiştirmedi. Babanın akrabaları onun çocuklarının –yani kendi akrabalarının– anne yeniden evlenecek olursa bir başka adamın otoritesi altına girmesini istemeyebilirler ve bu nedenle de kadının evlenmesi durumunda çocukların velayetini ellerinde tutma hakları bulunmaktadır. Genellikle bu haktan feragat edilir ama bu örnekte akrabalar haklarını korumayı tercih ettiler. Eklememiz gerekir ki, pratik anlamda bunun pek anlamı yok gibidir: Eğer çocuklar anneleriyle yaşamaya devam etmezlerse, yandaki evde yaşarlar. Ama önemli olan nokta bir evliliğin, bizim topluluğumuzda olduğu gibi yalnızca yeni ve bağımız bir sosyal birim kuran iki bireyin birlikteliği anlamını taşımadığıdır. Dünya toplumlarının birçoğunda, belki de çoğunluğunda, evlilik insan grupları arasında yapılan bir aile birliğidir ve bu nedenle de iki adet aklı bir karış yukarıda genç tarafından karar verilemeyecek kadar önemlidir. Ayrıca, bir anne ya da baba, daha geniş bir kolektif akrabalığın değerli kaynakları olarak algılanan çocukların velayeti üstünde hakları olduğu savında bulunabilecek ilk kişiler de olmayabilir.

Hem Nuyoo hem de Dou Donggo örneklerinde, evliliğin, ilgili taraflar arasında servetin aktarımıyla bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Bu aktarımlar evliliğin yasallaştırılması ve iki farklı grup arasında bir haklar aktarımının (emek



Resim 9. Damadı beklerken. Bir evin kapı eşiğinde oturan Dou Donggo kadınları evliliğin ilk aşaması olarak *co'i nika* –ya da başlık– için ilk ödemenin getirilmesini beklemekte. Nişanlı erkeğin ailesi geç kaldığı için kadınlar böylesine endişeli bakmaktalar. Bu örnekte damadın ailesi evliliği erteledi ve başlık tartını yeniden pazarlık konusu yapmaya çalıştı. Sonunda gençler evlendi.

açısından, gelecekteki çocuklar açısından) kabullenilmesine hizmet eder. Başlık, erkeğin grubundan kızın grubuna servet aktarımıdır. Gelin hizmeti* emeğin erkeğin grubundan kızın grubuna aktarımıdır. Avrupa toplumlarında görülen bir uygulama olan drahoma kadının grubundan erkeğin grubuna pek fazla servet aktarmaz (aktardığı durumlar da yok değildir), zira drahoma, kadının çocukların ailelerinden aldıkları miras üzerindeki payını temsil etmektedir. Başlık ödemesi genellikle nakit içerse de Mary Douglas'ın 'ruhsat' ya da 'kupon'a benzettiği türden değerli nesneler de sıkça olabilmektedir. Bir yandan, evlenmek isteyen delikanlı ödemeyi yapmak için gereken nesneleri sağlayabilmek için çoğunlukla akrabalarının önde gelen üyelerine bağımlıdır. Bu önde gelen üyeler de değerli mallarını vermeye isteklidir, zira delikanlı sorumlu ve sadık biri olduğunu sergilemiş ve böylece yetişkinliğe adım atma hakkını kazanmıştır. Öte yandan, başlık ödemeleri için kullanılan değerli nesneleri tutup herhangi bir alışverişte kullanmak da doğru değildir. Mary Douglas'ın örneğinde –Zimbabwe'de Lele halkı tarafından başlık olarak rafya kuşam kullanılması– Douglas hiç kimsenin pazara gidip kumaşı yiyecek gibi bir şeyle değiş tokuş yapmaya ya da para karşılığı satmaya yeltenmediğini gördü. Gelinler için fazlasıyla değerliydi, çünkü rafya paranın satın alamayacağı şeyler için kullanılmaktaydı. Şu halde, başlık nesneleri yalnızca belirli şeyler için ve belirli yollardan kullanılabilecekleri için kupon gibi bir işleve sa-

* Bride service: Erkeğin belirli bir süre kızın ailesiyle yaşaması ve avlanma ya da para kazanma konusundaki yeteneğini sergilemesi uygulaması. (ç.n.)

hiptir. Ayrıca, birçok toplumda, bir grubun üyelerine eşler bulabilmek için gerek duyduğu 'kupon'lara sahip olabilmesinin tek yolu kadınlarını başka gruplara gelin vermek ve başlık yoluyla kuponları alabilmektir; böylece bütün gruplar bir seri evlilik alışverişine bağlanmış olurlar.

Bu bakış açısı, her ikisi de tipik olarak ataerkil toplumlarda görülen kayınalma (bir erkek ölen erkek kardeşinin çocuksuz dul karısıyla evlenir) ve baldızalma (bir kadın ölen kız kardeşinin dul kocasıyla evlenir) gibi uygulamaları anlamamıza yardımcı olur. Belki de, kayınalma evliliğin ilk kaydına Yahudi İncilinde (Yaratılış 38:8-10) rastlanır. Yahuda'nın ilk doğan oğlu çocuğu olmadan ölünce, o da ikinci oğlu Onan'a "Kardeşinin karısıyla evlen. Kardeşinin soyunu sürdür," diye emreder. Onan bu evlilikten doğacak her çocuğun teknik açıdan ölen ağabeyinin çocuğu olacağını ve Onan ile oğulları yerine Yahuda'nın mirasından bu çocuğun yararlanacağını bilmektedir. Bu nedenle, "ne zaman kardeşinin karısıyla yatsa, kardeşine soy yetiştirmemek için menisini yere boşaltıyordu. Bu yaptığı RAB'bin gözünde kötüydü. Bu yüzden RAB onu da öldürdü." Kiliselerde din dersleri öğretmenlerinin nesiller boyunca ileri sürdükleri ne olursa olsun, Onan'ın işlediği günahın kendisini üstün görmesiyle ilgisi yoktu ve avuç içlerinde kıl da bitmedi. Onun günahı ölen ağabeyinin (ataerkil) soyunun sürmesini temin etmeyi reddetmesiydi. Baldızalma durumunda ise, amacın, ölen kadının akrabalarının kadının kocasına bir eş sağlama yükümlülüğünü yerine getirmeleri olduğu görülür. Her iki durumda da –ve işin temel noktası da budur– evlilik ilişkisi iki akraba arasında gerçekleştirilen bir sözleşmedir ve gerçekte evlenen çiftin yaşamlarının ötesinde de devam eder.

Ayrıca, ölen kişinin soyunun devamını sağlamak da bu yükümlülüklerin temelinde yatmaktadır.

Eğer, kayınalma durumunda olduğu gibi, evlilik her iki tarafın da hayatta olmalarını gerektirmiyorsa, tarafların karşı cinsiyetlerden olmalarını da gerektirmeyecektir. 1930'larda Orta Afrika'da Azande krallıklarında çalışan E. E. Evans-Pritchard, savaşçıların bazen genç oğlanlarla evlendiklerini ve bu genç oğlanların, cinsel niteliktekiler de dahil olmak üzere, kadının yapacağı görevleri yerine getirdiklerini bildirmekteydi. Bu tür evlilikler oğlanın ailesine başlık ödenmesini içermekteydi ve eğer başka birileri oğlanla cinsel ilişkiye girecek olursa savaşçı zina suçlamasında bulunabiliyordu. Benzer biçimde, antik Dahomey'de (bugün Benin) varlıklı bir kadın kendisinden daha genç bir kadınla evlenebiliyordu; genç kadından, vârisler yetiştirebilmesi için erkek sevgililer edinmesi beklenmekteydi. Bu durumların ikisinde de erkekle kadın arasında yapılan evlilikleri çevreleyen töreler, haklar ve yükümlülükler yine geçerli olmaktadır. Bu örnekler bazılarının Batı'da savundukları aynı cinsiyetten olanlar arasındaki evliliklere benzer görünse de, Azande ve Dahomey'de görülen aynı cinsiyetler arasında gerçekleştirilen evliliklerin ve etnografya literatüründe anlatılan diğer örneklerin, aynı cinsiyetten olanlar arasındaki evliliği Batı'da savunanların düşündükleri türden ortaklık ve eşitlik ilkelerine değil, bariz asimetriye dayandıklarını da belirtmek gerekir.

Dou Donggo halkına göre, Güneydoğu Asya'daki diğer birçok halkta olduğu gibi, cinsler arasındaki ilişki hane içinde alınan kararları aşarak derin tinsel konuları da içeren derin ve sonsuz bir tamamlayıcılık biçiminde değerlendirilir. Köyün

bireyi olmanın birimini evli çiftler oluşturur. Çiftler ritüellere çift olarak katılırlar ve bir çiftin yaşamında gerçekleşebilecek bir seri ritüel de ancak ve ancak kendileri de evli ve eşleri hayatta olan ritüel uzmanları tarafından yönetilebilir.

Dou Donggo halkı açısından tek bir eşle yaşam boyu bağ kurmak yerleşik bir uygulamadır. Ancak, birçok toplumda bu iki varsayımın ne biri ne de diğeri geçerlidir. Bir erkeğin birden fazla karısının olduğu *çokkarılılık* yaygındır. İslam hukuku, bakabildiği ve eşit davranabildiği sürece, erkeğin en fazla dörde kadar eş alabilmesine izin verir – her ne kadar Müslümanların çoğu tekeşli olsa da. Birçok çokkarılılık örneğinde, özellikle de Afrika'da, her bir kadının ayrı evi vardır ve koca bunları sırasıyla ziyaret eder. Bir kadının birden fazla kocasının olması demek olan *çokkocalılık* daha az yaygındır ve en bilinen örneklerine Tibet'te ve Kuzey Hindistan'ın tepelerinde rastlanır. Tibet'te görülen çokkocalılık çokkarılılığın ters yansıması biçiminde gerçekleşmez; bu evlilik genellikle birkaç erkek kardeşin tek bir kadınla evlenmesi durumudur. Çokkocalılığın nüfusa yansımaları da çokkarılılığın tam tersidir: Bir kadın normalde birkaç yılda bir çocuk doğurduğu ve her seferinde de tek bir çocuk doğurduğu için, çokkocalılık evliliği nüfus artışını yavaşlatır ve tarla gibi değerli kaynakları korur. Öte yandan, çokkarılılık nüfus artışına ve tarla gibi kaynakların vârisler arasında hızla harcanmasına katkıda bulunur. Tekeşlilik, çokkarılılık ve çokkocalılık kişiye özel durumlar olmayıp belirli bir toplumda ekonomik ve ekolojik koşullara tepki biçiminde ortaya çıkabilir. Evliliğin yaşam boyu sürecek bir bağ olduğu beklentisi de, toplumumuzda boşanmanın ender bir uygulama olmaktan çıkıp çok sıradan ve ahlaksal açıdan sorun-

suz bir uygulama haline geldiği yeni nesillerde de görüldüğü gibi, oldukça değişkendir.

Evlilikle bağlantılı formlar, uygulamalar ve değerlerdeki bütün bu farklılıklar düşünüldüğünde, evliliğin evrensel bir insan kurumu olduğundan nasıl söz edebiliriz? 'Evlilik' diye bir şey var mı yoksa bizler yalnızca farklı geleneklerin ve uygulamaların bir karışımını kabullenip ona bize çok tanıdık gelen bir sosyal kurumun adını mı vermekteyiz? Bu tür bir soru antropoloji açısından gerçek bir sorundur. Sezgisel olarak bu çok farklı uygulamalara ve değerlere baktığımızda bir şeyler bize ortak bir bağın mevcut olduğunu söylemekte, ama bilinen bütün durumları içerecek birimsel bir tanım belirlemeye çalıştığımızda işler ters gitmeye başlamakta. Bu soruna yaklaşmanın bir yolu evliliğin *ne* olduğu konusunu bir kenara bırakmak ve kendimize insanlık deneyiminde evliliğin çözmeye çalıştığı ne tür sorunlar olduğunu sormaktır. Ward Goodenough evliliği "bir kişinin (erkek ya da dişi, ortak ya da bireysel, kişinin kendisi ya da vekili) bir kadına cinsel açıdan erişim hakkını sürekli elde ettiği (...) ve söz konusu kadının da çocuk doğurma hakkını kazandığı bir işlem ve bundan kaynaklanan sözleşme" olarak tanımlamıştır. Bu tanıma uyan bir kurum ne tür sorunları çözebilir? Her şeyden önce, görünüşe bakılırsa evlilik cinsel ilişkiyi düzenlemektedir. Diğer primat türleri ya cinsel açıdan alıcı dişilere erişimin erkekler arasındaki didişme sıralamasına göre düzenlendiği büyük sosyal gruplar içinde yaşarlar (şempanzeler ya da babunlar), ya da 'tekeşli' çift bağlarınınkurulduğu (orangutanlar) ya da başat erkeklerin dişilerden oluşan bir 'harem'e tek başlarına erişim hakkı taşıdıkları durumların söz konusu olduğu (goriller) yalıtılmış 'evcil'

gruplarda yaşarlar. Yalnızca insanlar hem sosyal *hem de* çift bağı oluşturan türdendir ve yalnızca insanlar arasında yetişkin erkekler cinsel açıdan sürekli alıcı durumdadır (en azından kuramsal açıdan). Bu, çok büyük çatışma ve karmaşa potansiyeline sahip bir durumdur ve tek açıklaması da insanların kültürel davranış kapasitelerini işin bütününe bir tür düzen getirmek amacıyla kullanmaya çalışmaları olabilir. Gerçeğii itiraf etmek gerekirse, çatışma ve karmaşa potansiyeli ortadan kaldırılmış olmasa da, insanların geliştirdikleri çözümlerde böylesine çeşitlilik olması evliliğin kültürel doğasına bir kanıttır. Benzer biçimde, sosyal üreme cinsel üremeyle başlar. Bir sonraki, bağımlı nesle yönelik ilgiyi ifade etmenin ve bu nesle sorumluluk yüklemenin bir yolu da, 'evlilik' adını verdiğimiz çeşitli fikirlere ve uygulamalara eşlik eder.

Çekirdek aile –evli bir çift ve onların çocukları– bazı Batılı sosyal bilimciler tarafından doğal olarak ve en temel aile birimi olarak nitelendirilebilse de, evlilikte bulunabilecek karmaşıklıklara ve değişkenliklere ilişkin tartışmamız evliliğin insanlık deneyiminde çok büyük çeşitliliklere maruz kaldığını göstermektedir. Antropologlar, toplumların çekirdek aileden hem daha fazla geniş hem de daha az geniş aile birimleriyle gayet iyi geçindiklerini öğrenmiş bulunuyorlar. Bir aile anne ile çocukları kadar küçük düzeyde olabileceği gibi, ebeveynlerin evlenmemiş çocuklarıyla, evli oğullarıyla ve bu oğulların eşleri ve çocuklarıyla birlikte yaşadıkları, kardeşlik üzerine kurulu bir Hintli birleşik ailesi kadar büyük de olabilir. Kaynanaların gelinleriyle yaşadıkları ve gelinlerin onay görmek amacıyla kendi aralarında yaşadıkları hareketlilik birçok yerli Hint oyununun konusu-

nu oluşturur. Ve eve ilişkin bir diğer düzenleme de Amazon havzasında ve Yeni Gine'nin yüksek bölgelerindeki bazı toplumlarda görülür: Erkekler ve ergenlik çağındaki oğlanlar topluca bir erkeğin evinde yaşarken, kadınlar da, kızları ve oğlan çocuklarıyla birlikte, ayrı evlerde yaşamaktadır. Bu kadınların kocaları ve babaları onları zaman zaman ziyaret etse de nadiren geceyi kadının yanında geçirmektedir.

Tek bir toplum içinde de pekâlâ çeşitli aile tipleri bulunabilir. Aynı şekilde, bu aile birimlerini statik olarak değil karmaşık bir gelişme döngüsüne maruz kalmış olarak değerlendirmeliyiz. Dou Donggo halkı arasında, geleneksel olarak, bir evlilik gelinle damat daha doğmadan başlamış bile olabilir. Yakın dostlar çocuklarını, elbette eğer karşı cinsiyetten doğarlarsa, nişanlandırmaya söz verebilirler. Bir nişanlanma nasıl başlarsa başlasın, eğer iki genç evlenecekse başlık konusu görüşülmeli ve evlenme zamanı geldiğinde de kısmen ödenmelidir. Yeni evliler tipik olarak bir ya da iki yıllığına gelinin ebeveynlerinin evinde yaşarlar; bu süre içinde damat evinde kendilerine yer verilmesinin karşılığını kayınbabasına gelin hizmeti biçiminde öder. Dou Donggo halkı bu düzenlemenin genç kadının ilk çocuğu doğduğunda annesiyle birlikte rahat ve tanıdık bir ortamda olmasını sağlama dürtüsünden kaynaklandığını söylerler. İlk çocuğun doğumunun ardından evlilik yeni bir aşamaya girer: Damadın ailesi başlığın geri kalanını öder ve çift de, genellikle damadın ailesinin yakınlarında, kendilerine ait bir eve taşınır. Orada kendi çocuklarını yetiştirirler ve sonunda aynı kendilerine yapıldığı gibi damatlarını evlerine alırlar. Yaşlılıkta, çift kendi bahçelerindeki daha küçük bir eve taşınabilir; sürekli artan torunları onlarla yaşamak için yanlarına

gelir, onları yalnız bırakmayıp ev işlerinde yardımcı olur. Dul bir erkek ya da kadın torunlarından aldığı yardımla tek başına yaşamaya devam edebilir, ya da yetişkin bir çocuğunun –genellikle kızının– yanına taşınabilir. Son yıllarda bu kalıp bir parça değişiklik gösterdi; artık gelinin evinde kalma ve gelin hizmeti sağlama bölümü atlanmakta ve çift evliliğin hemen ardından kendi evine taşınmakta. Evleri genellikle gelinin ailesinin evinin yanına inşa edilmekte (ilk çocuğunu doğurduğunda annesinin yakınında olması için) ve sonuçta bir kız kardeşler ve onların hane halkı grubundan oluşan bir köy bileşimi yaratılmakta. Birçok Dou Donggo ailesine baktığınızda bizim Batılı modelimizi andıran ve 'çekirdek aile'ye benzeyen bir yapı görürsünüz. Ama aileyi bu biçimde görmek oldukça yanıltıcı olacaktır, zira 'çekirdek aile' daha büyük bir tablonun yalnızca bir parçasıdır. Benzer biçimde, ailenin temel işlevlerinden biri olan çocuk yetiştirme de aslında asla tamamençocuğun ebeveynlerine bırakılmaz, büyükanne ve büyükbaba, teyzeler ve amcalar ve yakınlarda olan diğerleri tarafından paylaşılır. Çocuklar evden eve gezinir, acıktıkları yerde yemek yer, karanlık çöktüğünde neredeyse orada uyur. Aslında, pratik açıdan, çekirdek aile çocuk yetiştirme açısından çok verimsizdir ve bu görev için zayıf kalmaktadır.

Son olarak, ailelerin daha büyük birliktelik süreçlerinin birimleri, siyasal bir satranç oyununun parçaları olarak görülmeleri gereksiniminin önemli bir anlamı vardır. Claude Lévi-Strauss ideal anlamda akrabalığın en küçük biriminin karının erkek kardeşini içerdiğini ve onun da kadını kocasına 'veren' aileyi temsil ettiğini ileri sürmekteydi. Lévi-Strauss en 'temel' evlilik biçiminin iki erkeğin birbirlerinin kız kar-

deşleriyle evlendikleri ve bu iki evlilikten olan çocukların da kuzenleriyle evlenerek birlikteliği yeniledikleri yapı olduğuna emindi. Bu durum bizlere skandal, hatta ensest olarak görünebilir, ama aslında bazı toplumlarda bir kuzenle evlenmeye yalnızca izin vermek ya da bunu arzulamakla kalınmaz, bu evlilik zorunludur. Erkekler birbirini izleyen birkaç nesil boyunca annelerinin erkek kardeşlerinin kızlarıyla evlenince iki erkek soyu arasında bir evlilik bağlantısı oluşturulur. Erkekler birbirine izleyen birkaç nesil boyunca babalarının erkek kardeşlerinin kızlarıyla evlenince (bu, Ortadoğu'da çok arzulanan bir yapıdır) erkekler yoluyla sağlanan soy bağı güçlü tutulur; eğer bu pastoral bir toplumsa, grubun sürülerini bir arada tutmak daha kolay olacaktır.

Benim Sütüm, Benim Kanım: Akrabalık ve Soy

Yahuda'nın Onan'a, ölen ağabeyi için vâris üretmesi amacıyla geliniyle evlenmesini emretmesi babalık (ya da analık) ile ilişkili biyolojik gerçekler ile ebeveynliğin sosyal ideolojisi arasındaki ilişkinin karmaşık ve kültürel açıdan keyfi olduğunu göstermektedir. Antropologlar, hiçbir toplum birini dünyaya getirmede biyolojinin rolünü inkâr etmese de, bütün toplumların bir ölçüde cinsel ilişki gerçeklerini farklı hayal ettiklerini ve bu hayal gücünden kaynaklanan gerçekleri düz anlamıyla olduğu kadar eğretilemeli anlamda da kullanabileceklerini keşfetmişlerdir. Örneğin, Nuyoo'da insanlar *bölünebilir* annelik ve babalık olasılığını, yani, bir bireyin birden fazla 'biyolojik' baba ya da anneye

sahip olabileceğini, kabul etmektedir. Bölünebilir annelik, bir birey bir anne tarafından doğurulup bir diğeri tarafından emzirildiğinde gerçekleşir. Nuyoo halkı mantığına göre, çocuklar ve ebeveynleri kanlarının paylaşımıyla birbirine bağlıdır. Bu bağ, ana rahminde bebek annesinin kanını göbek bağı yoluyla aldığında oluşturulur. Bebek doğunca, annesinin kanını anne sütü biçiminde almayı sürdürür. İşte bu nedenle anneler çocuklarından 'benim sütüm, benim kanım' diye söz ederler. Bazen bir anne doğumdan kısa süre sonra ölür ya da başak nedenlerle bebeğini sütüyle besleyemez. O zaman aile bebeği sütüyle besleyecek bir sütanne çağırır. Ardından bu ikinci kadın çocuğa bir kan bağıyla bağlanır ve çocuk da bu kadından anne diye bahsederek büyüyecektir.

Öte yandan bölünebilir babalık, birçok Nuyoo insanının, bir kadının hamile kalabilmek için sayısız kez (bazıları en az on kez demektedir) cinsel ilişkide bulunması gerektiği inancıyla başlar. Bunun nedeni, kadının bir ceninin büyüyeceği rahminde yeterli miktarda meni (erkeklerin 'beyaz süt'ü bazı Mixtec lehçelerinde süt ile aynı anlamdadır) biriktirmesinin gerekmesidir. Bölünebilir babalık, kadının hamile kalmak için gereken meni miktarını toplarken birden fazla erkekle cinsel ilişkide bulunmasıyla oluşur. İnsanların bölünebilir anneliği bölünebilir babalıkta (miras ve evlilik açısından sonuçları ne olursa olsun) gösterdikleri aynı hevesle kabullenmemeleri şaşırtıcı değildir.

Tüm dünyada kan (ya da süt, kemik, ya da üreme eylemleri esnasında aktarıldığı hissedilen her ne madde varsa o) paylaşan bireylerin birbirlerine güçlü bağlarla bağlandıkları düşüncesi aile türü ve çocuk yetiştiren gruplar için temel oluşturur. Ama bu düşünce aynı zamanda daha geniş

sosyal, siyasal ve ekonomik varlıklar için de temel olabilir. Birçok toplumda, özellikle de Afrika'dakilerde, paylaşılan soya ilişkin bir ideoloji toplumların düzenlenmesinin temel yoluydu. Bir soy, bilinen ortak bir atadan gelen bağlarla oluşan bir insan grubudur. Klanlar, üyeleri ortak bir atadan geldiklerini kabul eden soy gruplarıdır – her ne kadar bu bağların kesin hesaplaması olanaklı olmasa da ve bu ata söylencesel bir varlık, özel bir nesne ya da hayvan bir totem olabilse de. Antropologlar insanların soylarını çok farklı biçimlerde düşünmelerine ve bunun da çok farklı ve önemli sosyal sonuçları olmasına alışkındır.

Babasoylu gruplarda, soyun baba tarafından geldiği kabul edilir. Bu durumda, bir babasoy, hepimizin özellikle erkek baba-çocuk bağları yoluyla ortak bir atadan geldiğimiz bir ilişkide akraba olduğum erkek ve kadın bütün insanları içerir. Soyadların İngilizce konuşulan dünyada geleneksel bir biçimde aktarılması düşünülecek olursa, bir babasoya ait olma düşüncesinin nasıl şekillendiği anlaşılabilir. Ne de olsa "oğullar babalarına çeker" dediğimize göre, babasoyluluk etrafında yapılandırılan toplumlar genellikle ataerkildir ve kadınlara ehliyetsizce de olsa cinsel erişime yönelik bir tür kurumsal kaygı göstermektedir. Kadınlarda evlilik öncesinde bakirelik ve evlilik sonrasında cinsel sadakat hem çok değerli hem de gerekli görülen bir nitelik olabilir ve bu da *perde* (kadınların bir köşeye çekilmesi) ve peçe takma gibi uygulamalara yol açabilir.

Anasoylu gruplarda, soyun anne tarafından geldiği düşünülür. Nasıl ki babasoyluluk durumunda kadınlar doğumlarının birlikteliğini çocuklarına aktarmazlarsa, anasoyluluk durumunda da erkekler birlikteliklerini çocuklarına

aktarmazlar. Ancak, anasoyluluk çevresinde yapılandırılan toplumlar her zaman anaerkil değildir. Aslında, anasoylu toplumlarda kadınların siyasal statüsü babasoyludaki kadınlarınkinden daha iyi olabilse de, erkekler yine de anasoylu toplumlarda da siyasal ve kamusal konularda egemen olma eğilimindedir. Ama anasoyluluğun doğası gereği bir erkeğin asıl vârisi oğlu değil kız kardeşinin oğludur ve, bunun karşılığında, bir erkek rehberlik ve destek için babasına ya da amcalarına değil dayılarına ve onların dayılarına güvenir. Asıl alan çalışmasını anasoylu Trobriand Adalıları arasında gerçekleştiren Bronislaw Malinowski, anasoylu toplumlarda Oedipus Kompleksi kaygısının gelişmekte olan oğlanın babasına değil dayısına yönlendiğini belirtmekteydi. Malinowski bu kompleksin ardında yatan prensibin ortaya çıkmakta olan bir ergenlik cinsellik bağlamında erkeğin otoritesine yönelik bir uyuşmazlıkla ilişkili olduğunu düşünmekteydi; anasoylulukta otoriter figür oğlanın babası değil de dayısı olacağına göre, kompleks de oraya yönlendiriliyordu.

Farklı türlerden grup üyeliklerinin anasoyluluk ve babasoyluluk prensiplerine göre aktarıldığı ve böylece herkesin aynı anda en az iki farklı soy grubuna üye olduğu ikili tek doğrusal soy gibi diğer soy biçimleri de bulunmaktadır. Ayrıca, önemli grupların 'doğrusal olmayan' soya göre biçimlendikleri toplumlar da vardır. Bu, soyu, eskilerdeki önemli bir ataya giden erkek ve dişi bağlarının bir birleşimi biçiminde düşünmektir. Örneğin, Birleşik Devletler'de *Kennedy*ler gibi bir siyasal hanedanlık *Shriver*lar, *Smith*ler ve hatta *Schwartzenegger*ler içerse de, bunların tümü Joseph Kennedy'nin soyundan gelmektedir ya da soyundan gelenlerle evlidir.

Son olarak, birçok toplum, özellikle de bizim toplumumuz, genellikle ortak bir atadan gelme temeline dayanan akrabalık grupları kurmayıp, bunun yerine kan bağlarını ortak bir ataya, genellikle de hayatta olan bir ataya kadar izleyebilmeye dayanmaktadır. Ortak bir akrabaya sahip olmalarına karşın bir akrabalık üyelerinin birbirleriyle akraba olmaları gerekmez. Kuzenlerimizi akrabalarımıza dahil ederiz ama dayımızın çocukları amcamızın çocuklarıyla akraba değildir. Dahası, akrabalıktaki üyeler aktif sosyal ilişkileri korumaya diğer şeylerden daha fazla önem verme eğilimindedir. Coğrafya açısından uzaklarda olan bir kuzenin akrabalık ilişkilerinin solması, soy açısından uzak olsa da coğrafya açısından yakınlarda olan bir kuzenin akrabalık ilişkilerinin solmasından daha hızlı gerçekleşebilir.

İnsan tarihinin büyük bir bölümü boyunca ve hatta bugün de birçok yerde akrabalık ve soy temelinde oluşturulan gruplar mülk sahibi olmanın ve grup üyelerinin yaşamlarını düzenlemenin temel yolu olmuştur. Bu türden grupların oluşturulmasını sağlayan prensipler oldukça net olsa da, gerçek uygulamada soy, klan ve akrabalıkların soy ya da akrabalığın resmi ideolojisiyle pek fazla ilgisi olmayan her türlü yoldan üyeler aldığını ve çıkardığını anımsamak önemlidir. Evlat edinme, büyütme, ritüel ve hatta kölelik bir akraba grubuna üyelerin alınması için kullanılan yollardır. Bunlar ve bunlara benzer örnekler, akraba gruplarını incelerken, insanlar birbirleriyle ilişkiler kurup bunları sürdürürken biyolojik, sosyal ve kültürel (ya da ideolojik) etmenler arasında var olabilecek karmaşık ilişkileri aklımızdan çıkarmamamız gerektiğini biz antropologlara çok net bir biçimde göstermektedir.

V. Bölüm

LA BOSE, BAKAR OLUYOR: KAST, SINIF, BOY, ULUS

Kan sudan daha koyu olmakla kalmaz, aynı zamanda çok iyi bir sosyal tutkaldır. Aileleri ve klanları bir arada tutan bu tutkal, kusursuz olmasa da, en azından yadsınamaz bir ideolojik güce sahiptir. Daha yalın birçok toplum neredeyse tamamen oluşumları, işleyişleri ve süreklilikLerinin nedeni olarak akrabalığı, evliliği ve soyu temel almaktadır. Peki ya bizimki gibi karmaşık toplumlar? Bizler hobi gruplarından din topluluklarına, ulus devletten daha ötesine kadar uzanan pek çok farklı türden grup oluşturduk. Kastlar, etnik gruplar ve hatta uluslar gibi bazı çok geniş gruplar ortak kan ideolojisine dayanmayı sürdürürler – artık soy bağlarını izlemek olanaklı olmasa da. Buna karşın, hobi kulüpleri ya da sendikalar gibi grupları bir arada tutan ortak çıkarlar bir kastı ya da bir etnik grubu birleştiren ideolojiden tamamen farklıdır.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Émile Durkheim kendi toplumuna baktığında Prusya karşısında alınmış aşağıla-

yıcı yenilgiden ötürü moralini yitirmiş, kentleşme ve endüstrileşme yüzünden altüst olan yapısıyla yıpranmış, gitgide daha iyi organize olan militan tavırlı emekçi sınıfının siyasal hareketlerine güven ve otoriteyi sağlayacak kurumlarca yanıt verilememiş bir Fransa gördü. Fransız ulusunun hâlâ dayanımayı sürdürmesi Durkheim'a çok kuşkulu geldi ve "toplumu bir arada tutan nedir?" sorusu da modern Batılı toplumun karşısındaki en ivedi sorun biçiminde görünmekteydi. Bizim zamanımızda da Watts,* Brixton,** Bosna ve Ruanda'dan Kamboçya'nın ölüm tarlalarına kadar ırk ayaklanmaları, etnik kıyım ve devrimler, bizleri, acaba herhangi bir toplum sonsuza kadar bir arada kalabilir mi sorusunu sormaya yöneltmekte. Durkheim, Bölüm 3'te belirtildiği gibi, bu sorunu *The Division of Labour in Society*'de ele aldı ve çok az mesleksel uzmanlaşma görülen ve her bir üyenin birbirine aşağı yukarı benzediği daha basit toplumlar ile bireylerin ve grupların her birinin belirli bir üretici etkinliğe katıldığı, gereksinimlerinin diğer bireylerin ya da grupların ürettikleriyle sağlandığı daha karmaşık toplumlar ayrımını yaptı; daha karmaşık toplumların en son örneğini endüstriyel toplumlar oluşturmaktaydı. Daha basit toplumları bir arada tutan sosyal tutkala 'mekanik dayanışma' adını verirken, daha karmaşık toplumların da bedenin her bir organının kendi özelleşmiş işlevine sahip olduğu ama diğer bütün organlar tarafından da desteklendiği biyolojik organizmalar gibi işledikleri için 'organik dayanışma' tarafından bir arada tutuldukları nitelendirmesinde bulundu.

* 1965'te Los Angeles'taki zenci ayaklanmaları. (ç.n.)
** 1981'de Londra'nın banliyölerinde gerçekleşen ayaklanmalar. (ç.n.)

İşler bizim içgüdüsel olarak kuşkulandığımızdan daha karmaşık çıksa da, Durkheim'ın dayanışmanın doğası hakkında yöneltiği sorular antropolojik araştırmayı bilgilendirmeyi sürdürmekte. İlkel olarak adlandırılan bir toplumda dayanışmanın temelini o toplumun üyelerinin türdeşliği oluşturur düşüncesini ele alalım. İlk bakışta bu görüş akla yatkın görünse de, deneyimlerimiz bize bazı yerlerde insanların karşılaştıkları ivedi sosyal sorunu oluşturan şeyin insanların sosyal tekdüzelikleri olduğunu göstermektedir. Türdeşliğin var olduğu toplumlarda sorunsal haline gelen şey, farklılıkların nasıl yaratılacağıdır – hatta bizlere erkeklerle kadınlar arasındaki ayrım kadar temel görünen farklılıklar. Örneğin, dünyaya geniş ölçüde yayılmış totemci klanları –hayvanların, bitkilerin ve doğal olayların (gök gürültüsü, şimşek, ve de Avustralya'da oldukça mide bozucu bir örnek olan bir köpeğin kusmuğu) adlarını taşıyan akrabalık grupları– ele alalım. Bu türden özdeşleştirmeler, bu özelleştirme var olmadığında doğum olayı dışında birbirlerinden bir farkları bulunmayan insanlara "nasıl ki bir hayvan türü diğerinden farklıysa, benim grubum da diğer gruplardan o kadar farklı" diyebilme yolunu sağlamaktadır. Sırf bir farklılık olması uğruna oluşturulan bu tür bir farklılık modern dünyaya da aktarılmıştır: Birleşik Devletler'de, geniş bir şemanın parçası olan üniversiteler birbirleri arasında ateşli rekabet yaratır, belirleyici amblemler ve renkler benimser, spor takımlarını totemlerin adlandırılmasına çok benzeyen yöntemlerle adlandırırlar. Durum böylece olunca da, Peter'ın çalıştığı kurum olan Williams College aslında rakibi Amherst College'a çok benzeyen bir New England sosyal bilimler okuludur ama her iki okuldaki öğrenciler



Resim 10. Émile Durkheim, 1900'lü yıllar.

her iki okul arasındaki rastlantısal farklılıkları büyüten tutumları benimserler ve şaka olsun diye de birbirlerini şeytanın dünyaya inmiş görüntüsü biçiminde nitelendirirler. Bununla ne elde edilmektedir? Bu, kısmen, ait olma duygusunu pekiştirir ve ayrıca öğrencilerin ve mezunların büyük bir hevesle dayanışmanın ritüel ifadesine katılımı için sayısız olanaklar sağlar – bu olanaklar arasında en önde geleni de atletizm yarışmalarıdır. Durkheim bu tür bir deneyime 'kolektif kabarma' adını vermekteydi. Bunu dinsel deneyimin temeli olarak tanımlarken, aynı zamanda da sosyal dayanışmanın özüne yerleştirmekteydi.

Aynı zamanda, Durkheim'ın organik dayanışmasını örnekleyen ve dayanışmanın temelini birçok ayrı parçasının birbirlerine karmaşık bir biçimde bağımlılığının oluşturduğu geniş, karmaşık bir toplum, bilinçli bir biçimde kendisine ait türdeş bir varlık görüntüsü oluşturmak için çabalıyor olabilir. Bu süreç özellikle geçen yüzyılda sömürge imparatorluklarının dağılması sonrasında ortaya çıkan yeni devletlerde belirgindir. Farklı başarı derecelerinde, ulusal diller onaylandı, okullarda ortak bir tarih öğretildi ve paylaşılan bir geçmişten türetilmiş kahramanlar ve simgelerin yeni ulusu temsil etmesi sağlandı. Ulusal simgeler –bayrak, ulusal marş, meydanlardaki anıtlar ve benzerleri– ve ulus devleti meşrulaştıran bir ulusal mitolojinin eşlik ettiği ayrıntılı yurttaşlık ritüelleri yaratıldı ve ortak bir ulusal bilinç oluşturmanın yolu olarak sergilendi. Sosyal dayanışmanın simgesel doğasını kabul eden Durkheim bunlara 'kolektif betimlemeler' adını verdi. Basit, türdeş toplumların çok az farklılık olan alanlarda farklılık yaratmaya çalışırlarken, karmaşık, türdeş olmayan toplumların organik çeşitlilikten

bir birliktelik yaratmaya büyük güçleriyle çabalamalarının gerekmesi oldukça ilginç.

Kimlik ve 'Paylaşılan Kan'

Geçen bölümde kültürlerin akrabalık ideolojilerinde üreme gerçeğini nasıl yorumladıklarını –ya da yok saydıklarını– inceledik. Benzer ideolojiler, genellikle, üyeleri arasında izi sürülebilecek hiçbir soysal bağlantı bulunmayan daha geniş toplumlarda birlik ve paylaşılan bir kader duygusu yaratmak için kullanılırlar. Bunlardan en ilginç olanları arasında Hindu kast istemi yer almaktadır. Klasik Hindu evrenbilimi grup içinde evliliği (ve bundan ötürü de paylaşılan kanı), mesleksel uzmanlaşmayı (ve bu nedenle de toplumda emek ayrımını) ve ruhsal saflığın göreli kademelerini (ve bu nedenle de hiyerarşiye dayanan sıralamayı) bir araya getiren değişmez bir topluma ilişkin parçaları birbiriyle uyuşan bir model sunmaktadır. Kuramsal açıdan, herkes bir *jati* (çatı) içinde, belirli bir meslek (örneğin demircilik, dokumacılık ve benzerleri) üzerinde yerel anlamda tekeli elinde tutan bir grup içinde doğar. Bir birey bu *jati* içinden kendisine eş alır – tıpkı onun soyundan gelenlerin tümü gibi. Çeşitli *jati*'ler hiyerarşi açısından birbirine göre sıralanmıştır ve bu sıralama günlük davranışlarda üst düzey kasta ait olanların daha alt kasta ait olanlardan yiyecek ya da içecek almalarına yönelik yasaklamalarla sağlamlaştırılır. Bunların tümü Hinduizmin temelinde yatan ve büyük bölümü belirli ritüel ifadelerden oluşan ayrıntılı bir anlam ve inanç sistemi tarafından desteklenir. Elbette, gerçekte olanlar –özel-

likle de modern Hindistan'da– daha akıcı ve karmaşıktır: *Jati*'ler aslında içten evlenme ile sınırlı olmaktan çok uzaktır, bireyler belirli bir yerde belirli bir *jati* için ayrılmış olanlar dışındaki meslekleri edinmekte serbesttir ve *jati*'lere yönelik göreli sıralamalar zaman ve uzam içinde güç fark edilen yollardan değişme göstermektedir.

Etnik köken ideolojileri ayrıca kolektif kimliği genellikle ortak bir bölgesel ya da ulusal kökenle bağlantılı bulunan paylaşılan soya da dayandırırlar. Dil, giyim, mesleksel uzmanlaşma ve din, diğer tüm nitelikler arasında, bir etnik kimliğin bir parçası olabilir. Etnik gruplar daima diğer etnik gruplar karşılığında tanımlandığı için, farklılık gerçeği tek başına çoğunlukla diğer her şeyden daha önemlidir. Böylece, etnik kimliklerin özel içeriği zamanla büyük ölçüde değişebilir ve gerçekten de tehlikeye atılan şey kültür ya da dünya görüşündeki herhangi bir kalıcı değişiklik değil, belirli bir etnik grup üyeliğinin az olan kaynaklara erişime nasıl izin verdiği ya da liderler tarafından siyasal hedeflerini ilerletmek için nasıl kullanılabileceğidir. Sonuçta, bir etnik birleşmenin genellikle bireylerin edindikleri bir seri grup üyeliğinden biri olduğunu görmekteyiz; bu grup üyelikleri çoğu zaman stratejik gereksinimlere tepki olarak bağlamsal açıdan etkinleştirilir. 'Etnik köken' gibi bir terimin her türden farklı ortamdaki gruplar için kullanılması ve bu nedenle kavramsal kullanılırlığının azalması, terimle bağlantılı bir sorundur. Ancak, insanların etnik bir kimliğe dayanan siyasal devingenliğinin modern dünyada dinamik ve oldukça yıkıcı bir güç, azalma belirtisini pek göstermeyen bir güç olmayı sürdürdüğü de açıktır. Etnik grupları ahlaksal yönden sıkça birbirleri açısından tanımlandıkları

için, sonuçları onları harekete geçiren her ne idiyse kötü amaçlı olabilir ve rekabete giren taraflar birbirlerine 'iyi' karşısında 'kötü' yaklaşımıyla muhalefet edebilir.

Peter'ın Dou Donggo halkı arasındaki deneyimlerinden çıkardığı bir diğer öykü, etnik kökenin bazı niteliklerinin gerçek yaşamda nasıl etkin rol oynadığını gösterebilir:

> Dou Donggo halkı sayıca çok daha fazla olan ve alçak bölgelerde bulunan Bimalıların bitişiğinde yaşarlar. Bimalılar on yedinci yüzyılın başlarında İslam dinini kabul ettiler, ama Dou Donggo insanları büyük ölçüde Bimalılara katılmayı reddettiler ve geleneksel inançlarına bağlı kaldılar. Son otuz yıl içinde Dou Donggo halkının çoğu Müslüman ya da Hıristiyan olduysa da Bimalılar onları hor görmeye ve onları kâfirlere layık gördükleri biçimde değerlendirmeye devam etmektedir. Bu ve benzeri yollarla, alçak bölgelerdeki Bimalılar ile yükseklerdeki Dou Bonggo halkı arasında benim 'etnik sınır'ı oluşturuyor kabul ettiğim kültür, dil ve inanç farklılıkları ortaya çıktı. Doro Ntika köyünde benden iki ev uzakta yaşayan çiftin adları ama Bose ve ina Bose'ydi. (Dou Donggo halkı çocuk-sanlılık adı verilen bir uygulamayı izlemektedir; buna göre, ilk çocuklarının doğumundan sonra ebeveynlere o çocuğun 'Babası' ya da 'Annesi' biçiminde hitap edilir. Bu nedenle de Bose doğunca babasına "ama Bose", annesine "ina Bose" denmeye başlandı.) Ama Bose birkaç yıl önce İslam dinini kabul etmişti ama oğlu hâlâ geleneksel bir Dou Donggo adı taşımaktaydı. Genç Bose'nin alçak bölgelerdeki okula gönderilmesinden bir ya da iki yıl önce babası bana ve diğer herkese şimdiden sonra Bose'nin (güzel bir İslam adı kabul edilen) Bakar adıyla tanınacağını ve bunun katılacağı Bima okulunda oğlunun daha iyi bir başarı şansı yakalayabilmesi için gerekli olduğuna kadar verdiğini bildirdi. "Eğer Bose adıyla çağrılmaya devam ederse," dedi komşum, "okuldaki arkadaşları onunla alay ederler ve öğretmenleri de ona karşı sert davranır." Köydekilerin çoğu ad değişikliğini kabullendi ve oğlanı "Bakar"



Resim 11. Sonuncu Ncuhi. La Honte'nin bu resmi ölümünden birkaç yıl önce çekildi. Kendisi Dou Donggo halkının geleneksel dininde sonuncu *ncuhi*, yani 'yüksek rahip'ti. Dou Donggo halkının etnik açıdan ayrılığı uzun süredir geleneksel dinlerine ve Bima Sultan'ı ile özel ilişkilerine dayanmıştı. La Honte 1983'te öldüğünde Dou Donggo insanlarının çoğu zaten Müslüman ya da Hıristiyan olmuştu ve Bima'da da artık bir sultan hüküm sürmüyordu; bu nedenle, sonuncu *ncuhi*'nin yerine bir başkasının geçmesine bir neden olmadığı düşünüldü.

adıyla çağırmaya başladı; ama çoğumuz babasına "ama Bose" demeyi de sürdürdük.

Bir kişinin, kimliğinin bir engel oluşturduğu bağlamlarda kökenini saklaması sıra dışı bir uygulama değildir; Endonezya'da gayrimüslim olmak da belirleyici bir engel olabilir. Ama daha incelikli bir süreç de işliyor olabilir. Her şeyden önce, 'etnik sınırlar'ın genellikle göründüklerinden çok daha nüfuz edilebilir olduklarını görebiliriz; insanlar bu sınırları şaşırtıcı bir kolaylıkla ileri geri aşabilirler. Dou Donggo halkı ile Bimalılar arasında ayrım yaratan din, gelenek ve dil farklılıkları ortadan kalkmaya başladıkça, büyük olasılıkla sınır da tam olarak yok olmasa bile büyük ölçüde tartışmaya açılacaktır. Ve elbette Bima-Dou Donggo etnik kökeninin yerel bağlamının dışında kalan birçok Endonezyalı açısından, bu ikisi birbirinden ayrılamaz. Etnik ayrımların biçim ve içeriğinin yumuşayabilirliği ve geçirgenliği etnik kökeni hem sonsuz ölçüde çekici hem de kavramsal açıdan kaygan hale getirmektedir.

Kast ve etnik köken kategorileri çoğu zaman bir toplumun üyelerini sıralamak ve onların yaşam içindeki şanslarını sınırlandırmak ya da kolaylaştırmak için kullanılsa da, *ırk* insan türünün bütününü ideolojik açıdan zekâ, güzellik, etnik davranış kapasitesi ve diğer niteliklerin farklı dereceleriyle ilişkili sınırlı sayıda kategoriye bölmek yoluyla çok daha ileri gitmektedir. Bu ırk düşüncesi özellikle eşitsizliği berkitmek konusunda güçlüdür, zira doğallaştırılmakta, sorgulanmamakta ve sık olarak da ırkçılığın kurbanları tarafından bile kabullenilmektedir. Irkçılığın belirgin ulusal ve bölgesel ortaya çıkışları çoğu zaman ırkların küresel

Birleşik Devletler'de Amerikan Yerlileri

Birleşik Devletler'de Ulusal Nüfus Sayımı Bürosu 1960'ta bir bireyin ırkını ve etnik kökenini saptamak için kişinin kendi kendisini tanımlama ilkesini kullanmaya başladı. 1960 ile 1990 arasındaki otuz yıllık sürede kendilerini Amerikan Kızılderilisi olarak tanımlayan insanların sayısı 524.000'den 1.878.000'e çıktı – bu artış yalnızca doğal artışa atfedilemeyecek kadar hızlı. Görünüşe bakılırsa, bu artışın en az yarısı, belki de daha fazlası, etnik kimliklerini değiştiren insanlardan ötürüydü. Bunun nedeninin Amerikan yerlilerinin yasal statüsünü düzenleyen hükümet siyasaları ile bu türden bir soyun sağlayabileceği maddesel avantajlarla yakından ilgisi vardır. Bazı gruplar açısından kabileleri konu alan işler serpilmektedir, hükümet kabile gruplarının üyeleri için özellikle ödemeler ayırmaktadır ve özel vakıflar da destek ve hizmet için özellikle Amerikan Yerlilerini hedeflemektedir. Bazı Amerikan Yerli grupları yeni üyelerin istilasına uğramamak için kabile üyeliği için katı ölçütler belirlemek zorunda kalmaktalar. Ama kendilerini Amerikan Yerlisi olarak tanımlayan insanların sayısındaki artışın büyük bir bölümü kişisel kimliklerin daha geniş kamusal anlatılarla bağlantılı olmasındandır. Kırk yıl önce Amerikan Kızılderililerinin hemen hemen kaçınılmaz bir düzeyde filmlerde, televizyonda ve basın organlarında kana susamış vahşiler biçiminde anlatıldığı durumun tam karşıtı olan günümüzde, bu insanlar duygudaş, hatta romantik bir bakış açısından yansıtılmaktadır. Birleşik Devletler'de bugün yedi milyondan fazla insan kendilerinin bir ölçüde Amerikan Yerlilerinin soyunu taşıdıklarını belirtirken, gelecekteki nüfuz sayımlarında Amerikan Yerlilerinin sayısının çok hızlı bir oranda artmayı sürdürmesi de olasıdır.

hiyerarşisini üretir görünmektedir. Buna göre, Mixtec dilini konuşanlar bir seri kişisel nitelik açısından kendilerini Oxaca ve Guerrero'nun Pasifik sahilinde yaşayan Afrika-Meksika nüfustan daha üst düzeyde görürken, aynı nitelikler açısından Avrupalı nüfuslardan daha az düzeyde görecektir. Bölüm 2'de belirtildiği gibi, Boas çizgisindeki antropologların entelektüel projelerinden biri ırk tiplerinin dayandığı fiziksel ayrımların tutarlı olmadıklarını göstermekti; zira, fizyolojik özellikler birbiriyle öylesine örtüşmekteydi ki apayrı insan tiplerini tanımlamak olanaksızdı. Ayrıca, bu antropologlar insanlar arasındaki farklılıklara yönelik ırksal açıklamaların fiziksel biçim ile dil, kültür ve zekâ gibi şeyler arasındaki bağları doğrulayamayacağını göstermeye çabaladılar. Brezilya'da, sakinlerini Afrikalı, Avrupalı, Amerikan Kızılderilisi, Ortadoğulu ve hatta Asyalıların soyundan gelenlerin oluşturduğu bir köyü anımsamakta yarar var. Meslektaşımız Catherine Howard'a göre, oradaki insanlar bir ailenin tümü de farklı renklerde çocukları olabileceğini bilmektedir; öyle ki, bir çiftin nasıl ki çocuklarından bazıları uzun bazıları kısa boylu olabilecekse, bir çocuklarının zenci, diğerinin beyaz, bir diğerinin de kahverengi tenli olması da olasılık dışı sayılmaz.

Irkı etnik kökenden ayıran nedir? Her iki kategori de 'kültürel açıdan yapılandırılmış' diyebileceğimiz kategorilerdir: biyolojik gerçeklerle –genellikle yanlış– bazı ilişkileri vardır, ama öncelikle kişinin kendisini ve diğerlerini daha çok ahlaksal unsurlarla nitelendirmesi için tasarlanmış sosyal kategorilerdir. Etnik köken kültür, dil ve din konularını vurgulama eğilimindedir: Malezya halkı olan Malaylara ilişkin yasal tanımın bir bölümünü o kişinin Müslüman

olması içerir. Öte yandan ırk, kültürel açıdan yapılandırılmış bir kategori olmasına karşın, kolaylıkla fark edilen fiziksel nitelikleri (örneğin ten rengini) vurgular ve bütün insan tiplerini kapsayacak bir açıklama sağlayan, biyolojik kökenlere ilişkin bir halk kuramına dayanma eğilimi gösterir. Genellikle bu tür kuramların mitolojik bir temeli vardır, aynı dünya 'ırklar'ının Nuh'un farklı oğullarıyla türediği düşüncesi gibi.

Antropolojinin ırkla fırtınalı bir ilişkisi olmuştur. On dokuzuncu yüzyılda antropologlar insanların ırksal kategorilerine ölçülebilir 'bilimsel' bir temel bulmaya fazlasıyla kendilerini kaptırmıştı. Irkı antropometrik açıdan tanımlayabilmek amacıyla özellikle kafatasına ait milyonlarca ölçüm yapıldı – bunların tümü de boşunaydı, zira ırklar arasında olduğu kadar nüfuslar içinde de birçok değişken olduğu ortaya çıktı. Yine de, bu antropologlar derinden ırkçı dürtüler taşımaktaydı ve vardıkları sonuçlar da ırk iyileştirmecileri, Naziler ve nefreti haklı çıkaracak bilimsel bir neden arayan diğerleri tarafından benimsendi. Yirminci yüzyılda antropologlar, özellikle de Boas çizgisinde olanlar, ırkçı kuramları gözden düşürme konusunda başı çektiler. Boas bunu antropoloji için önemli bir kamusal görev olarak görmekteydi ve en iyi öğrencilerinden biri olan Ruth Benedict 1940'ta halkın geneli için yazılmış bir kitapta 'ırkçı' terimini icat etti.

Eğer etnik kökende paylaşılan kana dayalı bir kimlik göreceksek, milliyetçilikte de ulusun temeli olarak alınan kalıtı ve deneyimi görürüz. Tipik olarak, milliyetçilik kendi ortak dili, benzersiz gelenekleri ve paylaşılan kökeninden ötürü bir grubun siyasal otonomluk savında bulunması fik-

rini içerir. Hemen her modern devlet farklı kültürel geçmişe sahip halkları içerdiği için, milliyetçilik çoğu zaman belirli bir etnik kökenin ya da ırkın siyasal ifadesidir. Milliyetçiliğin modern dünyada yaygınlığı o durumdadır ki, 'ulus' ve 'devlet' terimlerini çoğu zaman birbirinin yerine kullanmaktayız. Ancak, milliyetçilik yerleşik bir devletin olmadığı durumlarda da (ya da, Kürtler söz konusu olduğunda, farklı devletlere dağılmış olmalarına karşın) var olabilir ve devlet –belirli bir bölgede denetimi elinde tutan merkezi ve bürokratikleşmiş bir siyasal birim– milliyetçi olanlardan farklı prensipler üzerinde de kurulabilir. İnsanlarının görünür bir biçimde bir dili, gelenekleri ya da kalıtı paylaşamadığı birçok modern devlette bile bu türden şeyleri yüceltmeye yönelik programlara, ortak bir gelenek 'icat etme'ye büyük kaynaklar harcanır. Bu tür durumlarda, ulusal kültürü paylaşmayan gruplar etnik ya da ırksal azınlıklar biçiminde sınıflandırılır.

Kendilerini 'tek bir halk, tek bir dil ve tek bir kültür'den oluşmuş olarak görmeyi aşılama konusunda geleneksel açıdan oldukça etkili olan ulus devletlere bu tür gruplar gitgide artan düzeyde karşı koymaktadır, zira tek bir dili ve kültürü paylaşanlar kendi milliyetçi isteklerini dile getirmektedirler. Yerleşik ulusal kimliklere bir diğer saldırı da, yepyeni yolculuk ve iletişim teknolojileri ulusal sınırları daha önce hiç görülmedik boyutta aşan sosyal bağların yaratılmasına izin verirken, uluslararası gruplardan gelmektedir. Örneğin, Mixtec toplulukları artık tek bir yerde –Oaxaca dağlarında bir tarım köyünde– var olmayıp Mexico City, Baja California, Kuzey Carolina ve Kanada'da dahil olmak üzere birden fazla farklı düzeyde var olmakta ve üyeleri bu farklı konumlar

arasında dolaşmaktadır. Bu iki uluslu ve hem kentli hem de kırsal ikamet, belirli topluluklarda üye olmak yerine pek çok şeyi içeren bir Mixtec kimliğine dayanan sendikaların ve diğer kuruluşların ortaya çıkışıyla rastlantısal biçimde çakışmıştır. Bu gruplar nerede olurlarsa olsunlar Mixteclerin çıkarlarını tanıtmaya başlamıştır ve bu gruplar bir yerde –Meksika'da– kendi ellerinde mevcut kaynakları hedeflerine erişmek için başka bir yerde –Birleşik Devletler'de– harekete geçirecektir. Bütün bunların gelecek nesiller açısından hem yeni hem de eski evlerinde ne anlam taşıyacağını bekleyip görmek gerekir, ama konu etnografya araştırması için aktif bir cephedir.

Nasıl ki milliyetçi ideolojilere yukarıda anlatılana benzer uluslararası toplumların ortaya çıkışıyla meydan okunmaktaysa, benzer bir varsayımla, dünyanın gelenekleri paylaşan ve ortak bir dili konuşan insan gruplarına bölündüğü varsayımıyla hareket eden antropolojik kültür kavramı da aynı meydan okumayı gerçekleştirmektedir. Bu kültür kavramını geliştirirken Boas on dokuzuncu yüzyıl Alman tarihselci geleneğinin milliyetçi projesini açıkça kullandı; bu proje Prusya, Hanover, Bavyera ve benzerlerinin halklarını birleştirici bir devletin bulunmadığı durumlarda bir ulus yapan şeyin ne olduğunu açıklamak için *Geist*, yani bir halkın ruhu görüşünü kullanmaktaydı. Daha önce de belirtildiği gibi, Boas'ın kültür görüşü anlama, gelenekle sınırlı kalınmayarak, daha rastlantısal ve daha az sınırlı bir odak noktası vermiştir. Daha geniş ve daha net ifadelerle belirlenmiş olmalarına karşın, akrabalık, etnik köken, ırk, ulus ve kültür bir bağlantılı kavramlar ailesidir ve Robert Lowie'nin 'bir tür bilinç' diye adlandırdığı şeyin üstüne inşa edilmişlerdir.

Tür bilincinin bir akrabalık ideolojisine dayanması gerekmez. Antropologlar akrabalığa dayanmayan grupları, belki de grup kimliğini –gerçeklik ya da hayali olma derecesi ne olursa olsun– paylaşılan bir soy düşüncesine dayandırmak evrensel boyutta toplumsal dayanışmanın en güçlü temeli olarak göründüğü için, genellikle olumsuz ya çekingen bir tavırla nitelendirmişlerdir (örneğin, 'akrabalıktan yoksun' gruplar gibi). Ama grup yaşamını düzenlemenin bu farklı yolları birbirlerine karşı çıkan ya da birbirlerini dışlayan türden değildir. Örnek gösterilecek düzeyde akrabalığa dayanan toplumlarda bile insan akrabaya dayalı gruplar arasındaki ayrımları birleştirebilecek, yaş ve cinsiyete dayanan önemli gruplanmalar bulabilir. Örneğin, bazı geleneksel Afrika toplumlarında erkekler ritüel, savaş ve diğer kamusal yükümlülükler amacıyla 'yaş setleri' içinde bir arada gruplandırılırdı. Doğu Afrika'da *zar* kültleri gibi dinsel toplantılar kadınlar için de çok önemli bir karşı tarafa geçebilen kimlik sağlayabilir.

Belki de akrabalığa dayanmayan en önemli sosyal grup türü topluluktur. Kuşkusuz, hem fiziksel hem de ideolojik açıdan akraba gruplarından oluşan karşıt *yarımlardan* (iki parça, ama bir bütünün yarıları olmaları da gerekmez) yapılandırılmış birçok Amazon halkının köyünde görüldüğü gibi, öncelikle akraba grupları çevresinde organize olmuş toplumlar bulunmaktadır. Ama dünyadaki toplulukların çoğunluğu yakınlığın gerekli kıldığı yalın bir yan yana yaşama ve günlük etkileşim temeline göre yapılandırılmıştır. Köy yaşamı ile kent yaşamı arasındaki farklılıklardan pek çok şey

çıkarılabilir –aslında, sırf kent yaşamına odaklanmış apayrı bir antropoloji alt disiplini de mevcuttur– ama esas olarak topluluklar üyelerinin paylaşılan tarihinin ve paylaşılan deneyimlerinin derinlerine kök salmış bir kimlik ve sadakate hükmederler; bu bir uzam deneyimi ve Alman felsefeci Martin Heidegger'in 'gösterişsizlik' olarak adlandırdığı şeyin uygulanışıdır. Bir kişinin yuvasına ya da bölgesine sadakati, etnik kökende dolaylı yoldan mevcut olan paylaşılan kan ideolojisinden yoksun olsa da, kişinin kendi çevresi tarafından kalıcı biçimde şekillendirildiği ve bu çevreyi paylaşan herhangi bir kişinin de benzer biçimde şekillendiği anlamını taşıyabilir. Bir uzam duygusu, arazinin belirli özelliklerinin güçlü ahlaksal dersler içeren öykülerin oluşturulması için adlandırıldığı Batı Apacheler arasında görüldüğü gibi olağanüstü güçlü olabilir. Benzer şekilde, İtalyanlar kendi kentlerine ya da bölgelerine ulus devlete olduğundan daha fazla sadakat besleme konusunda yalnız değildir. Durkheim'ın tahmin ettiği gibi, kolektif betimlemeler başka durumlarda oldukça bölünmüş bulunan daha geniş toplumlarda dayanışma duygularının yaratılmasında genellikle yaşamsal öneme sahiptir. Philadelphialılar 1981'de, yarım yüzyılı aşkın bir sürenin ardından ilk kez beysbol şampiyonluğunu kazandıklarında Philadelphia'da görülen kolektif topluluk hissi değişimini çok iyi anımsıyoruz.

Elbette, topluluk düzeyinin altında kalan ya da birçok toplumun ötesine uzanan, akrabalık içermeyen çok çeşitli gruplar da var. Dinsel cemaatler, fiziksel bir topluluğun bir katmanından oluşabilen, tamamen bir topluluk oluşturabilen (manastırlar örneğinde olduğu gibi), ya da çeşitli toplumlara birden uzanıp dünya çapında birçok diğer cemaatle bağ-

lantısı bulunabilen olağanüstü güçlü bir grup türüdür. Katolik Kilisesi gibi din kurumları uluslararası kuruluşlar arasında ilk ve en önemli olanlardır. Gönüllü kuruluşlar da benzer biçimde işleyebilirler. Kulüpler, hizmet kuruluşları, gizli toplumlar ve benzerleri bireylerin toplanması, etkileşimde bulunması ve az ya da çok düzeyde otonom kişisel seçeneklere dayanan tür bilincini paylaşması için olanak sağlarlar. Örneğin, Java da Güneydoğu Asya'nın başka bölgelerinde döner nitelikli kredi sağlama ortaklıkları çok popülerdir. Komşulardan ve dostlardan oluşan bu gruplarda herkes her hafta bir parça parasal katkıda bulunur ve rasgele seçilen bir üye de bütün parayı alma hakkını kazanır. Bu ortaklıklar tasarruf etme dürtüsünü geliştirir ve düzenli katılımın getirdiği sosyalleşme ve toplumsal destek duygusundan ötürü de çok rağbet görmektedir. Diğer grup türleri güç ve siyasal ekonomiyle daha açıktan ilgili olabilirler. Örneğin, işçi sendikaları belirli bir meslekte ya da endüstride çalışmanın ortak deneyimine ve ortak çıkarların, özellikle de yönetimin ve üretim araçlarının sahiplerinin çıkarları karşısındaki çıkarların, algılanmasına dayanan tür bilincine dayanmaktadırlar.

Sosyal sınıf olgusu, paylaşılan kan ideolojisine dayanmaması açısından, tür bilincinin diğer biçimlerine benzer. Ve kuşkusuz sınıf, diğer sosyal düzenleme formlarının tümünü de etkileyen bir kimlik türü olarak önemlidir. Aynı zamanda, sınıf, bir kulüp, sendika ya da dinsel birleşimin gerektirdiği türden açık bir üyeliği gerektirmez. Sınıf bir siyasal olgu ya da sosyolojik yapı olduğu kadar, belirtilebilir yapı ve içeriğe sahip sosyal bir olgudur da. Sosyal sınıfın, özellikle de endüstrileşmiş toplumlarda, varlığını kimse inkâr edemez.

Karl Marx'a göre, sınıf, üyeleri ortak çıkarlarının ve kimliklerinin farkında olsun ya da olmasın, siyasi-ekonomik gerçekliği yansıtan tek sosyal gruplaşmaydı. Marx'a göre, bir kişinin sosyal sınıfı o kişinin, bütün sosyal dinamiklerin içinden çıktığı 'üretim araçlarının sahipliği'yle olan ilişkisi bağlamında tanımlanıyordu. Diğerleri sınıf ayrımının yapılma yoluna ya da bireylerin ya da grupların sosyal basamakları nasıl tırmanabileceklerine ya da inebileceklerine ağırlık vermektedirler; bunlar sosyologların başlıca konularıdır. Antropologlar, örneğin Pierre Bourdieu'nün 'kültürel sermaye' birikimi ve harcamasının sınıf ayrımını yaratan ve koruyan unsur biçiminde anlatma yolunda görüldüğü gibi (bkz. Bölüm 3), sınıfın kültürel boyutlarıyla ilgilenme eğilimindedir. Genel anlamda, antropologlar, 'koruyucu-alıcı' ilişkileri ya da 'bağımlılık ilişkileri' gibi daha belirgin çözümsel kategorileri kullanmaktadır.

Çokulusluluk ve Küreselleşme

Klasik antropoloji benzersiz ve tutarlı kültürlerden oluşan, dünyanın geri kalanından az ya da çok oranda iyi bir yalıtılmışlık durumunda yaşayan bir 'Öteki' ayrımına dayanmaktaydı. Antropologlar daima bu görüşü uygun, hatta bir parça romantik, bir kurgu olarak gördüler ve her zaman da kültürler arasındaki temasla, kültürel niteliklerin yayılmasıyla ve benzerleriyle ilgilenen antropologlar olmuştur. Yine de, bizler, aksinin farkında olduğumuz durumlarda bile, kültürlerden sanki çok iyi sınırlanmış ve çok iyi bütünleşmişler gibi bahsetme eğilimi sergileriz. Ancak, yirminci yüz-

yılın son birkaç on yılında yeni teknolojiler hem hız hem de insan ve bilgi akışının hacmi açısından bölgesel ve uluslararası sınırlar ötesinde büyük bir ivme kazandı. Ele zor geçecek böylesine bir fırsatı kaçırmamak hevesinde olan antropologlar yakın zamanlarda bu akışları ilgiyle incelemeye başladılar ve yeni sosyal biçimlerin ortaya çıkışı da sosyal bilimlerde model oluşturma için daima bir dürtü olmuştur. Bu, büyük ölçüde metodolojik sorunu da beraberinde getirdi, zira klasik antropolojinin yalnız başına çalışan etnografı küresel bir doğaya sahip süreçleri kavrayabilmeyi hayal bile edemez. Bir köy topluluğunda bir ya da iki yıl yaşayıp göreli olarak sınırları belirlenmiş bir ortamda sosyal yaşantının dinamiklerini öğrenmek bir şeydir, örneğin sığınmacı kamplarından tüm dünyaya yayılmış bir düzine göçmen topluluğuna kadar, insanların yaşantılarını izlemek ise apayrı bir şeydir. Hiç kuşkusuz insanlar ve bilgi tüm dünyada daha önce hiç görülmemiş hızlarda akmaktadır. Bu hızlanmanın insan yaşantısında nitel farklılıklar mı yaratacağı yoksa yalnızca nicel farklılıklar mı yaratacağını bilmek daha da zor.

Saraybosna'da başlayıp Saraybosna'da biten bir yüzyılın ardından milliyetçiliğin ya da ulus devletin öldüğünü ilan etmek için henüz çok erken. Fakat, ulus devletlerin otonomluklarını ve otoritelerini tehdit ediyor olmasa da, en azından yurttaş olmanın anlamını yeniden tanımlayan kültürel, ekonomik ve siyasal çeşitli güçler olduğu görülmekte. Bu güçler yeni ekonomik süreçlerin büyümesinde daha da belirgin: Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası gibi kuruluşların ulusların ekonomileri üzerinde çok büyük etkisi var; dünyanın bir bölgesindeki borsada gerçekleşecek bü-

yük çalkantılar dünyanın başka bir bölgesindeki artış ve patlama tarafından tetiklenebiliyor. Bu kalıcı etkilere karşın, bu kurumlardan hiçbiri herhangi bir hükümet ya da ulusa karşı sorumlu değil. Çokuluslu şirketler ulusal yönetimlere karşı daha da az sorumluluk taşımaktalar ve bunların bir tür uluslararası kültür geliştirdikleri görülmektedir. Antropologlar bu küresel sürecin geleneksel açıdan incelediğimiz hakları etkileme biçimlerine özel bir ilgi göstermektedir. Emek göçlerine, sığınmacılara ve ulusal yönetimlerin yerli halklara yönelik siyasa ve politikalarına yönelik araştırmalar günümüzde antropoloji dergilerini doldurmaktadır. Başka antropologlar da kültürün kendisinin küreselleşmesiyle ilgilenmeye başladılar: abur cubur yiyecek satan mağaza zincirlerinin, dünya fuarlarının, spor olaylarının, sinemaların ve turistik gezilerin örneklediği, tüketim etrafında dönen melez, yozlaştırılmış uygulamaların ve imgelerin ortaya çıkışıyla.

Ancak unutmamak gerekir ki, bugün gördüğümüz küreselleşme ve uluslararası hale gelme süreçleri insanlık tarihinde çok uzun bir süredir yer almakta olan süreçlerin bir uzantısıdır. Hiçbir kültür asla tamamen yalıtılmış olmamıştır. Buna klasik bir örnek, göçebelik yaparak bizon avlama ve at üstündeyken büyük bir canlılıkla savaşabilme biçemleri aslında tamamen on altıncı yüzyılda Kuzey Amerika'ya İspanyollar tarafından atın getirilmesine dayanan Kızılderililerdir (Sioux, Omaha, Crow, Cheyenne, Shostone ve benzeri kabileler). Benzer şekilde, dostumuz Carl Hoffman Borneo Adası'nın içlerinde Punan adı verilen avcı-toplayıcılar arasında araştırma sürdürmüş ve yüzyıllardır avcı-toplayıcı olarak nitelendirilen insanların çoğunun aslında Çin kadar

uzaklardaki pazarların gereksinimlerini karşılamak için gutta percha,* yenilebilir kuş yuvası ve balmumu gibi orman ürünlerini elde edebilmek için yiyeceklerini toplama yolunu seçen, eskiden tarımla uğraşan halklardan geldikleri sonucuna varmıştır. Hoffman'ın vardığı sonuçlar tartışmaya yol açsa da, antropologların inceledikleri halkların uzun zamandır karmaşık, dünya çapında bir emek ayrımına gitmiş olduklarına kuşku yoktur. Ulusal yönetimlere karşı kısmen sorumluluk taşıyan çokuluslu yapılar da yeni bir şey değildir: Yüzyıllardır var olan bir örnek olarak Katolik Kilisesi'ni daha önce belirtmiştik.

Benzer biçimde tek, türdeşleşmiş bir küresel kültürün ortaya çıkışını da büyük kuşkuyla karşılamamız gerekir. Bir keresinde bir meslektaşın öğrencisi şu gözlemde bulunmuştu: "Hey, blue jean giyip salsa yiyorlar. Her şey aynı, öyle değil mi?" Aslında bizce bu yüzeysel benzerlikler çoğu zaman kalıcı kültürel farklılıkları, derin bir yapısal düzeyde işlemekte olan farklılıkları perdelemektedir. Küresel pazarların yayılması ve yerel kimliklerle değerlerin kopyalanmasının birbiriyle çelişen süreçler olması gerekmez. Örneğin, Japonya'nın endüstriyel kapitalizmi ve liberal demokrasiyi benimsemesinin bu ülkenin sosyal düzeninin temelini tümden değiştirdiği düşünülebilir. Oysa Japon antropolog Chie Nakane Batı'da insanların ve grupların topluluğun ya da girişimin (örneğin sendikaların) yerel konumuna yayılan yatay bir katman içinde organize olabildiklerini, ama Japonya'da sınıf ya da uzmanlaşma katmanlarına yayılan bir tür dikey organizasyonun çok daha fazla tercih edildiğini

* Kauçuğun işlenmemiş biçimi. (ç.n.)

belirtmektedir. Diğer bir deyişle, Ford fabrikasında üretim bandında çalışan bir işçinin General Motors fabrikasında üretim bandında çalışan bir işçiye karşı, Ford fabrikasının yönetiminde olan bir kişiye olacağından daha fazla bir tür bilinç hissetmesi beklenebilir; aynısı yöneticiler için de söylenebilir. Ama Nakane'ye göre, Japonya'da Honda otomobil fabrikasında çalışanlar, Honda'daki çalışma arkadaşları ve yöneticileriyle, Toyota'da kendileriyle aynı işi yapanlarla olduğundan daha fazla kendilerini özdeşleştirmektedir. Japonlar endüstriyel girişimlerin düzenlenmesinde, yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik bir bütünleşmeyi de içeren, aile türü bir ideolojiyi vurgular ve sadakat ile boyun eğmeyi güçlendirmek için de çeşitli kolektif imleri –şirket bayrakları, marşları, üniformaları ve benzerleri– kullanır görünmektedir. Bu da, Nakane'ye göre, işleri tipik *Japonca* sürdürme biçimidir ve işleri bu biçimde sürdürmek endüstrileşmeye uyum sağlamış olsa da kendisi de endüstriyel kuruluşların çehresini değiştirmeye başlamıştır. Biz bu bölümü yazarken, gazetelerde, yakın tarihli bir iş daralmasının hemen ardından uygulamaya konulan 'kesintiler' yüzünden çalışanların çektiği sıkıntılardan kendisinin sorumlu olduğunu düşünen bir Japon şirket yöneticisinin intiharına ilişkin haber yer aldı. Amerikalı ya da Avrupalı bir yöneticinin hiç de hoş olmayan bir ekonomik gereksinim olarak nitelendireceği bir durum yüzünden bir anlık üzüntüden başka bir şey hissedebileceğini, hele bir de Japonların bu tür durumları tipik protesto niteliği olan intihara sığınacağını düşünmek zor.

VI. Bölüm

NUYOO'DA BİR ŞÖLEN: İNSANLAR VE NESNELERİ

Çoğu gün, insanların tarlalarda ve bahçelerde çalışmak için sabahın erken saatlerinde ayrıldığı ve öğleden sonranın geç saatlerine kadar da evlerine dönmediği Nuyoo adeta uykuya dalmış, küçük bir yerdir. Bunun tam karşıtını da şölenlerin düzenlediği günler oluşturur. Nuyooteco halkı çok karmaşık bir azizler kültüne sahiptir ve senede yirmi dört ayrı şölen düzenlenir. Bu şölenlerden bazıları üç gün kadar sürer. Kasabanın koruyucusu Santiago gibi önemli azizler için pazarlar kurulur, basketbol turnuvaları düzenlenir, bol ayrıntılı geçit alayları olur ve kasabadan gelen bir rahip toplu ayin düzenler. Bütün bunlarda anahtar oyuncular kült etkinlikleri düzenlemekle ve kutlamalardaki yüzlerce katılımcıya dokuz kadar farklı yiyecek sağlamakla yükümlü olan *mayordomo*'lardır (kâhya) – bir kadın ve bir erkek, genellikle evli bir çift. Hiçbir ev tek başına bu kadar çok konuğu doyurmak için gereken yiyeceğin sağlanması ve

hazırlanmasıyla başa çıkamayacağı için, Nuyooteco halkı şöleni finanse edebilmek için *saa sa'a* adı verilen bir karşılıklı değiş tokuş sistemine güvenmektedir. Kendi şölenlerini düzenlemeden bir ya da iki yıl önce düzenleyici çift diğer Nuyooteco insanlarının denetiminde gerçekleştirilen şölenlere katılır ve tortilla* (genellikle standart bir sayı olan altınış parçayı içeren bir sepet), fasulye, alkollü içki ve şölen konuklarına yiyecek sağlamak için kullanılacak para bağışında bulunurlar. Kendi şölenlerinin zamanı yaklaştığında, bu çift zamanında verdiklerinin aynı biçimde geri dönmesini bekler. Aynı zamanda, gelecekte şölen düzenleyecek olan diğer Nuyooteco insanları yiyecek, alkollü içki ve parayla gelirler ve şöleni düzenleyen çift de şölen zamanları geldiğinde onları destekler. Böylece, *saa sa'a*, Nuyooteco halkının büyük miktarlarda şölen malzemesi toplayıp bu toplamanın masrafını uzun bir zaman dilimine yaymalarına olanak sağlar. Ayrıca, karmaşık bir değiş tokuş döngüsü yoluyla her bir haneyi diğer birçok haneye bağlar.

Şölenler genellikle neşeli anlardır ve insanlar şöleni izleyen günler boyunca dedikodu yapmak, şakalaşmak ve artan yemekleri yemek için şöleni düzenleyenlerin evine doluşacaktır. Ama John'un katıldığı bir şölen oldukça farklıydı. Oldukça iyi başladıysa da öğle saatlerine gelindiğinde herkesi gerginleştirecek bir şey oldu. Yemeklerden biri esnasında biri yediği tortilla'nın içinde bir tutam saç buldu. İnsanların düşüncesine göre bu saç bir cesetten gelmişti ve bu olayın bir cadılık girişimi olduğuna hemen herkes inanmaktaydı. Olayı Nuyooteco insanları açısından özellikle

* Bir tür tandır ekmeği. (ç.n.)

rahatsız edici yapan ve şölenin üstüne böylesine bir kasvetin çökmesine neden olan şey, insanların bu olayı tortilla'sında saç bulan kadına yönelik değil, oradakilerin tümüne yönelik olarak değerlendirmeleriydi.

Nuyooteco şölenlerinde, düzenleyicilerin topladıkları yiyecek konusunda ilginç bir şey gerçekleşir. Eşler kendi katılımlarını bırakırken, nesneler sayılır ve diğer katılımcılar tarafından getirilenler arasına yerleştirilir. Bu aşamada hiç kimse nesnelerin kaynağına aldırmaz ve yemek yeme sırasında ve şölenler esnasında katkıda bulunulurken insanların çok farklı kişiler tarafından yapılmış yemekleri yemesi için yapılan katkılar bilerek karıştırılır. Nuyooteco insanları açıktan açığa bu yiyecek miktarını evin kileriyle kıyaslarlar ve şölen yemeğini yiyerek sanki aynı evin üyeleriymiş gibi olduklarını söylerler. Diğer bir deyişle, insanlar şölene farklı evlerin üyeleri gibi gelirler, ama yemek paylaşma yoluyla tek bir hane halkına dönüşürler. Nuyooteco halkı aslında kendilerini genellikle "aynı tortilla'dan yiyen insanlar" biçiminde nitelendirirler; bu, aynı hane halkının üyeleri arasında gerçekleşen paylaşmaya dayalı bir birlik simgesidir. Tortilla'dan çıkan saçı o kadar rahatsız edici yapan şey şölen yemeğini zehirlemek yoluyla cadının sıradan değiş tokuş yollarını yıkmaya çalışması ve topluluğun tümüne saldırmasıydı. Dahası, Nuyooteco şölenlerine dışarıdan çok az insan katıldığına göre, cadı aralarından biri olmalıydı.

Nuyooteco değiş tokuşlarında sevimsiz kâr ve zarar hesaplamalarından daha fazlası olduğu kesin. Bu, *saa sa'a* uygulamasında hiçbir mali birlik olmadığı anlamını taşımaz. Kredi ve borç rotasyonu yoluyla, *saa sa'a* aslında büyük har-

camaların finanse edilmesi için çok etkili bir yöntemdir. Fakat şölen değiş tokuşları aynı zamanda insanların nesneleri insanlarla ilişkilerini korumak, yaratmak ve, tortilla'dan çıkan saç durumunda da, aktarmak için kullandıklarını göstermektedir. John gibi antropologlar uzunca bir süredir insanlar arasında iletişim ağı değiş tokuşuyla gerçekleşen yiyecek ve hizmet akışını sosyal birleşme ve rekabet, güç ve prestij, hiyerarşi ve dayanışmayı incelemek için başlangıç noktası kabul etmektedir. Bazı durumlarda bu türden değiş tokuşların finans açısından yararlılığının neredeyse sıfır olduğu görülür; işin önemli noktası, değiş tokuşun bu işleme katılan gruplar ya da bireyler arasında var olan sosyal bağlar konusunda neler anlattığıdır. Ama Nuyooteco dayanışmasını izlerken romantik olmaya da gerek yok. Her ne kadar 'hediye değiş tokuşu' adı verilse de, insanlar verdiklerinin olduğu gibi geri ödenmesini bekledikleri için bizim karşılıksız hediye diyebileceğimiz şey ile hiç ilişkili bulunmamaktadır. Yine de, bu işlemin odak noktasını diğerleri sayesinde kâr sağlamak oluşturmaz ve birileri böyle bir şey önerse Mixtec halkı dehşete kapılırdı.

Peter'ın alan çalışmasından bir anekdot karşılıklılık prensibinin hem alan kişiyi bir hediye vermeye zorunlu kılmasını hem de siyasal bir kaynak biçiminde kullanılmasını sağlayan yollardan bazılarının gösterilmesinde yardımcı olabilir. Bima Town'ı ziyaret ettiklerinde Peter ve eşi Anne yerel bir siyasal lider olan Hacı M. Djafar Amyn'in evinde kalıyorlardı. Hacı Djafar Amyn ve karısı Hacı Syarafiah her seferinde ve yıllar boyunca değişmeksizin alışılmadık düzeyde cömert insanlardı. Doğal olarak Peter ile Anne onların bu konukseverliğinin karşılığını vermeye kendile-

rini yükümlü hissettiler ve çeşitli kereler kıyıda yaşayan bu ev sahiplerini Donggo'da evlerine davet ettiler. Bu türden birçok davetin ardından Bimalı çift evet dedi ve Doro Ntika'ya çıkan onca yolu tırmandı. Köy halkı seçkin bir yerel siyasetçiyi ağırlama beklentisi karşısında çok heyecanlandı –Hacı Djafar Amyn o zamanlar Bima yasama meclisinin başıydı– ve onun onuruna bir şölen düzenlenmesi için çok ayrıntılı hazırlıklar yaptılar. Dou Donggo halkı konukseverlikleriyle gurur duyarlar ve çoğu zaman da eğer bir ev



Resim 12. Hacı M. Djafar ile Hacı Syarafiah. Bu Bimalı çift Bima Town'a gittiklerinde Peter ve Anne'in yakın dostu olup onları cömertçe ağırladılar, ama bilinmeyen nedenlerle Hacı M. Djafar kendi onuruna Donggo'da verilen bir şölende yemek yemeyi reddetti. Kendisi Endonezya'nın bağımsızlık mücadelesinde etkin katılımcı, yerel Eğitim ve Kültür Bakanlığı'nın başı ve kral naipliği yasama meclisinin Başkanı'ydı. Hacı Syarafiah Bimalı bir asilin kızı ve zarif, zeki ve enerji dolu bir kadındı.

sahibinin kendisine ait tek bir tavuğu varsa, beklenmeden çıkagelenkonuğu besleyebilmek için onu bile kesebileceğini söylerler. Ancak, Hacı Djafar Amyn şölen için vardığında oturup herkesle sohbet etti, ama hiçbir şey de yemedi. Karısı çok utanmış, Peter ile Anne'in kafası karışmıştı; ama köylüler çılgına dönmüştü. "Eğer hiçbir şey yemezse, ondan bize yardımcı olmasını nasıl isteriz?" diyerek şikayet ediyorlardı. Bugüne kadar da Peter ve Anne Hacı Djafar Amyn'in neden yemek yemediği konusunda kararsız kaldılar. Peter onun etin helal, yani Müslümanların yemesine uygun olmadığını düşünmüş olabileceğinden kuşkulanmakta; ama, aynı zamanda, yemeği kabul etmenin yaratabileceği karşılıklılık yükümlülüğünden kaçınmayı da istemiş olabilir. Her ne olursa olsun, bu anekdot hem Peter ile Anne'in maruz kaldıkları konukseverlik karşısında hissettikleri karşılıklılık duygusunda, hem de köylülerin konukseverliği siyasal bir kaynak biçiminde kullanmaya yönelik başarısız girişimlerinde, 'hediye'nin evrensel gücünü güzel bir şekilde yansıtmaktadır.

Değiş Tokuş Politikası

Karşılıklı yapılan işlemler her zaman kusursuz düzeyde simetrik olmadıkları gibi her zaman da alan ile veren arasında denklik anlatmazlar. Birçok durumda hediyeyi veren alan tarafından maddesel açıdan olmasa da ahlaksal açıdan daha üstün görülür ve hediyenin karşılığı, eğer olanak varsa daha fazlasıyla, ödenene kadar da bu üstünlüğün tadını çıkarır. Bir hediyenin karşılıklılık biçimine sokulması düşmanca

bir davranış biçiminde de algılanabilir, zira değiş tokuş üzerine kurulu bir ilişkiye son vermektedir. Aynı zamanda, örneğin Noel'de hediye değiş tokuşunda bulunurken birileri bizim ona aldığımızdan çok daha pahalı bir hediye verecek olsa her türden huzursuzluğu yaşarız. Elbette bu durum sosyal ilişkilerin zaten asimetrik olduğu koşullarda geçerli değildir: Bir çalışan, bir işveren ona kendisinin verdiğinden daha güzel bir hediye verdiğinde rahatsızlık hissetmez. Şu halde, veren ile alan arasındaki sosyal ilişkiler hediyenin anlamını belirlemede çok önemlidir.

Karşılıklılık politikası, değiş tokuşların toplumsal dayanışmadan farklı bağlar tarafından dürtülenmeleri gerektiğini gösterir. On dokuzuncu yüzyılda Birleşik Devletler'in kuzeybatı sahilinde ve Kanada'daki Amerikan Yerlileri arasında gerçekleşen rekabet türü değiş tokuşlar buna bir örnektir. *Potlatch* adı verilen bir tören sırasında rakip grup rakibine kolaylıkla karşılığı verilemeyecek kadar büyük bir hediye vermeye çalışmaktaydı. Bu, onların üstün ekonomik ve sosyal gücünü sergilemekteydi. Bu toplumlar kürk ticaretine katılmaları karşılığında ödeme olarak büyük ölçüde işlenmiş mal alma deneyimini yaşayınca, rekabete dayalı değiş tokuşların sıklığı ve boyutu arttı; öyle ki, potlatch olgusu bazıları tarafından 'mal yoluyla savaşma' biçiminde tanımlanır oldu. Normal koşullarda değiş tokuş yapmak için mal elde edemeyecek durumda olan insanlar şimdi birdenbire hiyerarşi açısından kendilerinden aşağıda yer alan gruplara ve bireylere ezici düzeyde büyük hediyeler verebilmekteydi. Sömürge yönetimlerince sona erdirilmeden önce, potlatch yoluyla verilen hediyeler binlerce battaniye, tonlarca gıda ve verenlerin zenginliğini ve üstünlüğünü sergi-

lemek amacıyla rakiplere verilmelerinin yanı sıra oracıkta parçalanan çok büyük miktarlarda yerel değere sahip malzemeler düzeyine ulaşmıştı.

Bu tür asimetrinin işlediği başka bir yöntem de insanların maddesel malzemelerle karşılıklılığı oluşturmalarının söz konusu olamadığı bağımlılık ilişkilerinde görülür. Bu tür durumlarda karşılık olarak yalnızca itaat, saygı ya da sadakat verebilirler. Bağımlılık ilişkileri bir toplumun sosyoekonomik sistemine yerleştiğinde, sonuç antropologların 'alıcılık' adını verdikleri durumla, yani, varlıklı ya da kudretli gözeticilerle onlara maddesel kaynaklar ya da koruma açısından bağlı olanlar arasındaki ilişki olabilir. En az aşağılayıcı biçimiyle koruyucu-alıcı ilişkileri koruyucu açısından bir *asil sorumluluk* duygusunu, alıcı açısından da gerçek bir sadakat duygusunu getirmektedir. Amerikan kentlerinin eski moda bölgesel politikalarında siyasal koruyucular göçmen alıcılarına oyları karşılığında kamu hizmetinde iş ve hizmet sağlamaktaydı. Daha istismar edici durumlarda, alıcılık koruyucu açısından zorla alım düzeyine ulaşabilir ve, en aşırı durumunda, bağımlılık bir tür kölelik düzeyine ulaşabilir; bu durumda, insanlar kendilerini besleyemeyecek kadar yoksullaştıkları için bunu kendileri adına yapabilecek insanlara kendilerini hizmetkâr olarak sunarlar.

Bu örneklerin gösterdiği gibi, söz konusu toplumun çeşitli diğer yönlerini hesaba katmadan gerçek ekonomiden söz etmek zordur, zira ekonomik ilişkiler siyasal ve sosyal ilişkilerle ayrılmaz bir biçimde bütünleşmiştir. Sorunun bir parçasını, bizler kapitalist ekonomilerle çok ilgili olduğumuz için tek 'ekonomik' davranış biçiminin pazarda satın alma ve satmadan oluştuğunu ve bu tür etkinlikler için tek

bağlamın da ulus devlet olduğunu varsayma eğilimi sergilememiz oluşturur. Ama, görmüş olduğumuz gibi, karşılıklılık insan yaşamında bir o kadar önemli bir ekonomik prensip olabilir ve birçok toplumda ekonomik yaşamı tam olarak anlayabilmek için evlilik ödemeleri, hediye değiş tokuşları, baç ve kurban gibi pazarla ilişkisi bulunmayan işlemleri ve klan kuruluşları, kast, kölelik ya da krallık gibi uzmanlaşmış kurumları da dikkate almak gerekir.

Üretim

İnsanlara ve insanların nesnelerine onu çevreleyen değiş tokuş ve sosyal ilişkiler açısından bakmak antropologların ekonomiye yaklaşımlarının bir yoludur. Ekonomiyi ele almanın bir diğer önemli yolu da ona üretim merceğiyle bakmaktır. Karl Marx bizim doğayı dönüştürerek üretme dürtümüzü insanlığın özü olarak görmekteydi. Bu da onu toplumları üretkenlik ilişkilerine göre sınıflandırmaya yöneltti: ilkel, feodal, oryantal, kapitalist ve sosyalist. Neo-evrimsel antropolojinin önemli bir ekolü kendi evrim tipolojisini insanların üretimde bulunmak için kendilerini nasıl düzenlediklerine, ellerinde mevcut bulunan teknolojilere ve içinde çalıştıkları çevreye dayanarak üretti. Bu sınıflandırmaya göre, insan toplumunun dört temel kalıbı bulunmaktadır. *Toplayıcı toplumlar* içinde insanlaroldukça küçük, esnek, göçebe gruplarda yaşar, avlanma ve yabani gıda maddelerini toplama için tasarlanmış bir var olma teknolojisine sahiptir ve oldukça geniş bölgede görülürler. *Kabile toplumlar* içinde insanlar (genellikle soy bağlarıyla birleştirilmiş) daha

geniş gruplar halinde yaşarlar, bir tür bahçecilik uygulamalarına olanak tanıyan bir teknolojiye (kazmak için sopalar, ormanın ilerlemesini engellemek için baltalar) sahiptir ve (boyutu ve oluşumu çevresel değişikliklerle farklılık sergileyen) toplayıcı toplumların aksine, gıda miktarındaki mevsimsel dalgalanmalara karşı kendilerini bir ölçüde koruyan bir gıda depolama ve koruma kapasitesine sahiptirler. Üçüncü toplum tipi olan *şeflik* içinde insanlar asil ya da kutsal bir atadan gelme yakınlıklarına dayanan sıralı sosyal gruplara bölünmüştür ve bu toplumda sıradan olanlar asillere bir tür vergi öderler. Şeflik toplumları daha büyük nüfusları barındırma eğilimindedir ve masraflı olsa bile nüfusun daha yoğun düzeyde gıda üretmesine olanak tanıyan sulama gibi teknikler kullanabilirler. Son olarak, karmaşık bir biçimde katmanlaşmış, genellikle kentli ve kırsal bileşenlere bölünmüş *devlet* yer alır. Kırsal bileşen, ya da köy sektörü, kentleri desteklemek için oldukça gelişmiş tarım teknolojisiyle artık mal üretirken kentler de çok farklı beceri uzmanlarını barındıran yüksek düzeyde bir emek ayrımını desteklerler. Neo-evrimsel antropologlar bizleri katı evrimsel aşamalara güvenmememiz konusunda uyarsalar da, bu tipoloji çok farklı inançlara sahip antropologların kullanmaya devam ettiği kabaca belirlenmiş bir sınıflandırma gerecidir.

Tüketim

İnsanlar istedikleri şeyleri neden isterler? Bir ekonomistin yanıtı insan gereksiniminin temel bir listesiyle başlayacaktır (gıda, barınak ve benzerleri). Ardından bu yanıtta

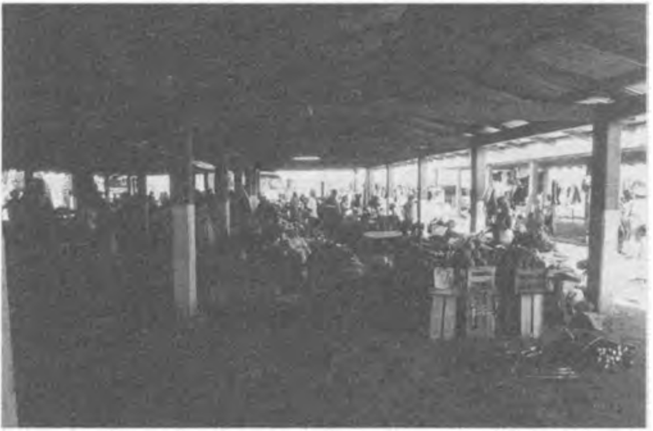
belirli bir malın az bulunurluğu, arz ve talebin dinamikleri ve malın tüketiminin tüketiciyi nasıl varlıklı ya da önemli bir birey biçiminde belirlediği tartışılacaktır. Psikolojik yanıtlar da verilebilir. Ama tüketim kararlarında başka unsurlar da devreye girmektedir. Birleşik Devletler'de, ekonominin en önemli ölçütlerinden biri olan perakende satışları Noel zamanı doruk noktaya ulaşır. Dini olaylar açısından farklı bir takvimin işlediği Türkiye'de ekonomi aynı döngüye sahip olmayabilir. Temel bir insan gereksinimi olarak bile gıda kültürel unsurlardan etkilenir. Buna göre, İspanyol istilacılar, Yeni Dünya'ya ilk geldiklerinde, çevrelerinde bol miktarda mısır, av hayvanı, meyve ve sebze olmasına karşın açlık çekmekteydiler çünkü sağlıklı bir beslenme için gerekliliğine inandıkları şarap, buğday ya da zeytinyağı gibi maddeleri temin edemiyorlardı. Göze çarpıcı tüketim durumunda, insanlar nesneleri sırf kendilerinin başkalarına ya da en azından çoğunluğa benzemediğini gösterebilmek için isterler. Ama herhangi bir usta reklam yöneticisinin de size söyleyebileceği gibi, giysiden arabaya kadar farklılık gösteren bu nesnelerin satışı tüketicilerin bazı gruplara ait olup diğerlerine ait olmadıklarını gösterme dürtülerinin bir sonucudur.

Şu halde, tüketim doğal olmayıp bizim öğrendiğimiz bir şeydir; bir toplumun değer vermeyi öğrendiği bir şey bir diğer toplumun değer vermeyi öğrendiğiyle aynı olmayabilir. Bunun iyi bir örneğini, Alfred Gell'in 'egzotik tüketicilik' adını verdiği durumda bulabiliriz. John, Tennessee'de yaşamış olan Mixtec dostlarından birini arabasıyla tekrar Meksika'ya götürmekteydi. Yola çıkacakları gün dostu yanında üç televizyon, bir saç kurutma makinesi, bir zincirli testere, bir gaz lambası, iki taşınabilir kasetçalar, bir mikro-

fon ve türlü türlü başka elektronik aletle çıkageldi – bunların hepsi de kullanılmıştı ve çoğu da pek iyi çalışmıyordu (o da, eğer çalışıyorsa). Yükü arabaya yüklemek için oldukça zaman harcadıktan sonra John sinirle dostuna dönüp "Bütün bu süprüntüyü yanında götürmek istemene inanamıyorum" dedi. "Hem de kasabanda elektrik yokken!" Daha sonraları John bu dostunun Mixteca'nın ücra bir köşesinde yer alan evini ziyaret ettiğinde bu aletlerin tümünü evin içinde, çoğunu masalar ya da raflara sanki müze parçalarıymış gibi dizilmiş halde gördü. Bunların adamın yolculuklarının ganimetleri olmaları amaçlanmaktaydı ve onun Batılı elektronik aletleri tüketebilme yeteneğini sergilemeleri amaçlanıyordu. Altı ay sonra John aynı dostunu arabasında Birleşik Devletler'e geri götürdü. Bu kez arabayı çanak çömlekler, tahta üzerine resimler, dokuma kilimler ve battaniyeler, hasır sepetler ve papier maché figürlerle tıka basa dolduran John oldu. Sekiz saat boyunca kucağında geniş bir kabı taşımak zorunda kalan Mixtec dostu arabadan iner inmez John'un altı ay önce kullandığıyla hemen hemen aynı dili kullanarak, sinirle, "Yanında getirmek için bütün bu süprüntüyü satın aldığına inanamıyorum" dedi. "Hem de yemek pişirmek için bu kapların hiç birini kullanmazken!"

Para ve Pazarlar

Cyndi Lauper'ın anımsattığı gibi, "Para, para her şeyi değiştirir." Karşılıklılık politikasında ve basit toplumların değiş tokuşunda işlemin 'ekonomik' değeri işlem tarafından yaratılan sosyal ilişkinin yanında ikinci planda kalır. Önemli



Resim 13. Santo Tomás Ocotepec adlı Mixtec kasabasında haftalık kurulan pazar. Herhangi bir kasabadaki arz, günlük pazarların oluşturulması için yeterli olmadığı için, bölge toplulukları haftalık olarak sırayla pazara yer sağlamaktadırlar ve böylece pazar aslında bölgede rotasyon gerçekleştirmektedir. Nuyoo pazarı pazar günleri kurulur.

bir açıdan, her bir işlem değiş tokuşa giren bireyler kadar benzersizdir. Bronislaw Malinowski Trobriand Adaları sakinlerinin diğer Melanezya adalılarıyla giriştikleri ayrıntılı bir değiş tokuş 'çemberi'ni gözlemlemişti; bu işlemde bireyler yaşam boyu ticaret yaptıkları ortaklarıyla belirli türden malları değiş tokuş yapabilmek için uzun mesafeleri aşmaktaydılar. Nesneler bu '*kula* çemberi' içinde döndükçe, yapılan işlemlerin ve bunların bir önceki sahiplerinin öyküsü de dönmekte ve böylece her bir değiş tokuş ve her bir nesne benzersiz yaşam öyküsü edinmekteydi. Modern ekonomilerin temel taşları olan para ve pazar kesinlikle karşıt etkiye

sahiptir ve bu bilerek böyledir. Değerleri ortak, standartlaştırılmış, dönüştürülebilir bir standarda indirgemek ekonomik işlemlerin verimliliğini hem hız hem de hacim açısından artırır. Değiş tokuş göstergesinin ederi açısından hiçbir gerçek değeri olmadığında –kâğıt paranın durumunda olduğu gibi– değiş tokuşun bir soyutlamaya geçişi hemen hemen tamamlanmış demektir. Ve elektronik fon transferleri gibi daha yeni teknolojiler de bu süreci tamamlar.

Para bazen Anthony Giddens'in 'modernitenin dinamizmi'ni oluşturan 'yerinden oynatıcı mekanizmalar' biçiminde adlandırdığı yapıların bir örneği olarak değerlendirilir. Değeri uzman sistemlerde üretilen ve yönetilen simgesel göstergelere dönüştürmek yoluyla, para üretim ve değiş tokuşun yerel niteliklerini silmektedir. Ancak, geleneksel/modern ayrılıklarından birine daha bulaşmadan önce, bu geçişin bizim varsaydığımız derecede tamamlanmış olmadığını da unutmayın. Modern para birimleri, tıpkı ilkel değerli nesneler gibi, simgedir. Örneğin, dolarda 'zirvedeki ata' niteliğindeki George Washington'ın resmi bulunur, ritüel bir dil olan Latince kullanılır, Birleşik Devletler'in ortaya çıkmasını sağlayan orijinal eyaletler federasyonuna göndermelerde bulunulur ve Tanrı'nın adı tekrar tekrar anılır. Doların yaptığı şey –çoğu para biriminin yaptığı gibi– o parayı basan devletin gücünü ve kalıcılığını simgelemektir. Büyük ticari açıkların verildiği bir dönemde doların diğer para birimlerine oranla yüksek değiştirilebilirlik oranı yalnızca bir para biriminin değerinin güven ve algılamalara dayandığı gerçeğini vurgulamaya hizmet eder. Ayrıca, kapitalist ekonomilerde metro jetonları, hediye çekleri, kuponlar ve gıda pulları gibi çok farklı türlerde sınırlı kulla-



Resim 14. Tlaxiaco Pazarı. Bu kadın bölgenin başkenti ve Nuyoo'nun bölgesel pazar merkezi olan Tlaxiaco'da pazar tezgâhının arkasında oturmakta. Onun da arkasında eskiden malları Ocotepec'te yapılana benzeyen yerel pazarlara taşıyan bir kamyon durmakta. Bu tüccarlar ayrıca yerli halkın tarım ürünlerini de satın almaktalar. Tlaxiaco'da ticaretin büyük bölümünü aynı zamanda bölge siyasetini de elinde bulunduran küçük bir grup yerli olmayan aile denetlemekte.

nımlı paralar mevcuttur ve bunlar genellikle para birimine çevrilmelerinin yasadışı olduğu uyarısıyla basılırlar. Birleşik Devletler'de bile para her şeyi satın alamaz – yakın zamanlarda insan organlarını ve dini bütünlük belgelerini internette satışa çıkaran açık artırma sitesinin yarattığı hiddeti düşünecek olursak.

Her ne kadar modern para birimleri sosyal kuramcıların bazen gösterdikleri kadar benzersiz olmasa da, bu, oldukça geniş bir kendi geçimini sağlayacak ürünleri yetiş-

tirme ekonomisinden bir pazar ekonomisine geçişin insanların üzerinde bıraktığı kalıcı etkiyi geçersiz kılmaz. Peter 1980'lerin başlarında alan çalışmasını yürüttüğünde Dou Donggo bu tür bir geçişin ortalarındaydı. O zamana kadar Doro Ntika halkı emeklerinin ve üretme çabalarının büyük bir bölümünü kendi yedikleri ürünleri yetiştirmeye ve kendi gereksinim duydukları diğer şeyleri yapmaya adamıştı. Köydeki herkes tarlalarını işlemekteydi; her kadın becerikli bir dokumacıydı ve kendi ailesinin kumaşını dokuyordu; her erkek, akrabalarının ve dostlarının yardımıyla, içinde yaşayacağı evi inşa eden usta bir dülger ve marangozdu. Ancak, son yıllarda eğitim yaygınlaştıkça diğer türden olanaklar ortaya çıktı ve köyden bazı gençler öğretmen, polis memuru ya da hemşire oldu. Ebeveynler çocuklarının böyle olanakları değerlendirmeleri ve aynı zamanda bu türden meslekler yoluyla nakit gelire erişmeye istekliydi; böylece, yalnızca paranın satın alabileceği lüks mallara ve tüketici mallarına erişebileceklerdi. Ama bir çocuğu eğitmek de para gerektiriyordu. Bu ve benzeri nedenlerle bir Dou Donggo insanı emeklerinin büyük bölümünü çiftçilerin kendileri tarafından tüketilmeyen ama aşağılardaki pazarlarda nakit karşılığında satılabilen fıstık ve soya gibi ürünlerin yetiştirilmesine yönlendirdi. Erkekler, gitgide artan oranlarda, yağmur yağmayan mevsimlerde devletin inşa projelerinde inşaat işçisi olarak çalışmak üzere köyden ayrılmaktalar. Nakit ekonomisine geçiş tüketici mallarına ve ilaçlara erişim gibi büyük avantajlar sunsa bile, aynı zamanda insanları yeni risklere maruz da bırakmakta: Eğer kaynaklarının gereğinden fazlasını nakit getiren ürünlere yatırırlarsa, ürünlerinin fiyatları küresel arz ve talep dalgalanmalarına göre

belirlendiği için, kendilerini kendi denetimlerinin çok ötesindeki pazar güçlerinin insafına terk etmekteler. Ayrıca, çok çeşitli geleneksel gıda ürünlerinin yerine tek ürün yetiştirme geldiği için de beslenme açısından sonları çok kötü olabilir. Bunun da ötesinde, uluslararası emek pazarına katılmak bazılarının evdeki yükünü artırabilir, zira tarlalarda kadınlar ve yaşlılar iş için göçen erkeklerin ve gençlerin yerini almakta ve bazıları çift mesai çalışmaya zorunlu kalmakta. Göç eden erkeğin hane halkının bazı üyeleri temel geçinme gereksinimlerinin sorumluluğunu üstlendiği için, göç eden kişinin ücreti de yapay olarak düşük tutulabilir, zira bir aileyi geçindirmenin harcamalarını karşılamak zorunda kalmamaktalar.

VII. Bölüm

BİMA'DA KURAKLIK: İNSANLAR VE TANRILARI

Dou Donggo halkı, Sumbawa Adası'nın doğu bölümünü, daha geniş bir grup oluşturan, Dou Donggo halkıyla aynı dili konuşan ve aşağı yuları aynı tarihi paylaşan, ama İslam'ın ateşli takipçileri olan Bimalılarla paylaşırlar. Bölgenin iklimi birbirinden kesin bir biçimde ayrılan yağmurlu ve kurak mevsimler biçimindedir. Yağmur mevsiminde neredeyse her gün yağmur yağar; kurak mevsimde ada birçöle dönüşür. Hem Bimalılar hem de Dou Donggo halkı ürünleri için yağmura gereksinim duydukları için yağmur mevsiminin varış zamanı çok önemlidir. 1982'de yağmurların normal varış zamanı tek bir damla düşmedengeçti. Yağmursuz günler birbiri ardına sıralandıkça hem yükseklerdeki Donggo halkı hem de aşağılardaki Bima halkınınendişesi de büyüdü; zira, birçoğu kendi beslenmelerine yönelik tarımla uğraştıkları için eğer hiç yağmur yağmazsa tamanlamıyla aç kalacaklardı. Bu iki grubun bu krize verdikleri farklı tepkiler hem

hayranlık verici hem de öğreticidir. Alçak bölgelerdeki Müslümanlar bir günü oruç ve duaya adadılar ve Bima Town'ın merkezindeki Büyük Cami'de toplanarak Allah'a kendilerine yağmur göndermesi için yalvardılar. Oysa, yükseklerdeki Donggo'da topluluğun lideri ve ritüel uzmanları konumundaki bir grup köy ileri geleni çalılık arazideki belirli bir çeşmeye yöneldi. Çeşmenin ağzında birikmiş çöpleri temizlediler ve o noktaya pirinç şarabı, pirinç, biber ve tütün sunduktan sonra bir de tavuk kurban ettiler; bunların tümü suyun normal akışını ve yağmurun gelişini engelleyen kötü ruhların gönlünü almak amacını taşıyordu. Sonuçta, her iki çabadan birkaç gün sonra yağmur mevsimi başladı ve, üstelik, ürünler normalde olduğundan daha boldu.

Bu öykü bize dinin doğasına ilişkin bazı şeyler anlatabilir. Önce bu krize bu iki yaklaşımın nasıl farklılık gösterdiklerini nitelendirerek başlayalım. Müslümanlar açısından yıllık yağmurlar, diğer her iyi şey gibi, tek ve her gücün kaynağı Tanrı olan Allah'ın bir armağanıydı. İnsanlar Tanrı'nın iyi niyetine bağımlıdır ve bu da onların davranışlarına bağlı olabilir. Allah tamamen öteki dünyaya aittir, bir cismi yoktur ve Dünya'daki tüm varlıkların öncesinde var olmuştur. Öte yandan, Dou Donggo halkına göre yağmurlar doğal düzenin bir parçasıdır ve bu düzen rahatsız edilmediği sürece yağmurlar zamanında gelir ve insanların yaşamlarını huzur ve bolluk içinde geçirmelerine yetecek kadar da boldur. Bu doğal sürece müdahale eden kötü niyetli ruhların kökeni insanın doğumunda yatar: Bu kötü ruhlar, bir kadın çocuk doğurduktan sonra çalılara atılan plasentadan oluşurlar. Onlar, Dou Donggo halkının deyimiyle, "bizim insan haline gelmeyen parçamız"dır ve o kötü ruhlar bu nedenle bize

gıpta ederler. Bu nedenle de bazen böylesine huysuzluk ederler ve yine bu nedenle herhangi bir insanın isteyebileceği şeylerle yatıştırılabilirler: bir parça yiyecek ve içecek, çiğnemek için biber, ve bir sigara. Kısacası, ruhlar güçleri sınırlı, sayıları sınırsız ve, kökenlerine karşın, birçok açıdan oldukça insansıdır.

Bu karşılaştırma, çok yakın zamanlara kadar Bima'nın yarı feodal bir toplum olduğu ve Sultan'ın en azından kuramsal açıdan bütün topraklara ve elbette o topraklarda yaşayan bütün insanlara sahip olduğu belirtildiğinde daha ilginçleşir. Sıradan bir insan kendi geçimi için gereken üretim gereçleri için Sultan'a ya da onun aristokrat astlarına bağımlıydı. Yöneten ile yönetilen arasındaki ilişki bir babayla çocukları arasındaki ilişkiye benzetilmekteydi – bu benzetme, aynı zamanda, hiç de rastlantısal olmayan bir biçimde, Tanrı ile insanlar arasındaki ilişki için de geçerliydi. Ayrıca, Sultan sıradan bir insan olmayıp kraliyet üyesiydi ve doğası ve doğumu gereği farklılaştığı sıradan halka hiç benzemiyordu. Buna karşın Dou Donggo halkı daima eşitlikçi bir toplumdur ve komşular arasındaki ilişkiler kardeşler arasındakine benzetilir. Tüketilecek ürünlerin yetiştirilmesi bütün köyün topluca sahip olduğu tarlanın tek bir yöneten tarafından değil bir bütün olarak işlenmesine dayanır. Akraba ve komşular insanın yaşamında hem bir destek hem de bir sorundur. Bu nedenle, bağlantı açıkça oluşturulmasa da, din ve toplum hem birbiri*nin* modelidir hem de birbiri *için* modeldir.

Evrenbilimsel savlar ile sosyal düzenlemeler arasındaki bu koşutluklar din ile toplum arasında karmaşık bir karşılıklı etkileşimi göstermektedir. Teoloji ya da din düşünürleri-



Resim 15. Dağın ruhlarına bir adak. Ama Balo dağda topluluğun senelik pirinç ektiği yerde 'sou' ruhlarına pirinç şarabı, pirinç, biber, tütün ve bir tavuk sunmakta. Toprağa dikilen bir dalınçatalına yerleştirilmiş kaba bir tepsiye yerleştirilen adakların amacı pirincin büyümesi ve huzur içinde hasat edilmesi için o yerin ruhlarını yatıştırmak.

nin felsefi konumları üzerine odaklanan yaklaşımların aksine, dine yönelik antropolojik yaklaşımlar dinin günlük uygulamalarıyla ve dinin sosyal yaşamın geri kalanıyla nasıl bağlantıları olduğuyla ilgilenme eğilimi göstermektedir. Yirminci yüzyılın başlarında Émile Durkheim kişinin temel sosyal sınıflandırmaları dinin içinde bulacağını ve evrenbilim yoluyla insanların toplumlarını kendilerine betimlediklerini ileri sürdü; böylece, toplum ile din arasında nedensel bir ilişki olduğunu belirtmekteydi. Bu görüşü kabaca açıklarsak, din ritüelleri 'kendisine tapınan toplum'a ilişkin örneklerdir ve bunlar aynı zamanda sosyal dayanışmayı teyit eden yoğun kişisel ortaklaşa deneyimleri yaratmaktadır. Daha az bir gerekirci yaklaşım benimseyen başka bilim insanları dinin grupları ve bireyleri krizleri ve diğer zor olayları aşmak için seferber etme yolunu vurguladılar. Örneğin, *geçiş törenleri*nde bireylerin bir tür sosyal kimlikten bir diğerine sorunlu geçişleri çoğu zaman bir toplumda uygulanan ayrıntılı ritüeller yoluyla etkilenir. Bir Avrupa folkloru öğrencisi olan Arnold van Gennep bizim toplumu birçok odası olan geniş bir ev olarak düşünmemizi önermiştir; her bir oda farklı bir sosyal statüyü temsil eder. Geçiş törenleri insanları bir odadan diğerine taşır, eski bir statüyü geride bırakıp yenisini üstlenmelerine olanak sağlar. Bu geçişler esnasında bireyleri eski statülerinden uzaklaştırmak ve yeni statünün simgelerini onlara vermek için, bu süreci anlatmada genellikle ölüm ve yeniden doğum eğretilemelerini kullanan törenler düzenlenir. Henüz 'basamakta' iken, bireyler özel bir statüye sahiptir – ne biri ne de diğeri. Bu statü genellikle özel giysiler giyilmesi, fiziksel görünümün değiştirilmesi, zorluklara katlanılması ve benzerleri yoluyla belirginleştirilir.

Bütün toplumlarda insanların yaşamdaki geçişlerde yardım almaları için ritüel yollar mevcuttur – bazen bunlara *yaşam krizi ritüelleri* denir ve kutsal bir yönleri olabilir de olmayabilir de. Bizler, vaftiz durumunda olduğu gibi, henüz doğmamışlık durumunda bizi çocukluğa, Yahudilerin *bar mitzvah** uygulamasında olduğu gibi çocukluktan yetişkinliğe, ya da evlilikler gibi bekârlıktan evli olmaya, ya da cenazeler gibi canlılıktan ölülüğe taşıyan dinsel ritüellere yabancı değiliz. Mezuniyet ya da bir yerin açılışı gibi dinsel nitelik taşımayan geçiş törenlerine de yabancı sayılmayız.

İnanç Sistemleri

Hem Bima'lıların hem de Dou Donggo halkının kuraklığa verdikleri tepkiye ve geçiş törenlerinin insanların yaşamlarındaki büyük değişiklikleri aşmalarına yardımcı olmasına baktığımızda, dinin ya da inancın bize yardımcı olduğu bir konunun, insan yaşamında önemli, sürekli ve dayanılmaz sorunlarla ilgilenmesi olduğu görülür. Dinsel inançların bunu başarmalarının önemli bir yolu, insanların endişelerini bağdaştırmaları ve şanssızlıkla başa çıkmaları için dünyanın nasıl ve neden oluştuğu konusunda fikirler önermesidir. Karmaşık toplumlarda bu inanç sistemleri oldukça ayrıntılıdır, çeşitli sosyal kurumlar arasında bölümlenmiştir ve çoğu zaman başka unsurlarla birleştirilip kodlanmıştır: Örneğin, bilim, din ve 'sağduyu'nun bir çocuğun bir trafik

* Yahudi erkek çocukların dini sorumluluk alma yaşına geldiklerini simgeleyen 13 yaş töreni. (y.n.)

kazasındaki ölümünü açıklamadaki farklı yöntemlerini bir düşünün. Antropologların geleneksel anlamda inceledikleri toplumların çoğunda bu tür inançlar genellikle daha dağınıktır ve kurumsallaşmamıştır; çoğu zaman büyüye ya da cadılığa inanma biçiminde nitelendirilir. Bu tür inançları rasyonellikten uzak ya da batıl inanç biçiminde görmemek önemlidir. İngiliz sosyal antropolog E. E. Evans-Pritchard *Magic, Witchcraft, and Oracles among the Azande* başlıklı çalışmasında, birkaç Azande'nin bir tahıl ambarının kapısı çökünce nasıl öldüklerini anlatır. Azandeler bu ölümleri cadılığa atfettiler. Evans-Pritchard kapının beyaz karıncalar tarafından kemirildiğini belirtmekteydi. Ona "Bunu anladık," denmiştir. "Ama tam da kapı çöktüğü anda o insanlar neden kapı girişinde oturmaktaydı? *İşte bu cadılık!*" Batılılar bu talihsizliği 'rastlantı' ya da 'şans'a bağlarlar – ki, düşünecek olursanız, aslında hiç de bir açıklama falan değildir. Cadılık dayanak noktasını bir gerçeklik olarak kabullenen Azandelerin açıklaması hem mantıklıdır ve rasyoneldir, hem de neler olup bittiğine ilişkin ahlaksal bir anlam sağlamaktadır. Ayrıca, Azandeler cadılığın kaynağının kim olduğunun belirlenmesi konusunda çok gelişmiş bir seri kehanet benzeri sürece sahiptir ve sömürge öncesi günlerde öldürücü cadılarla başa çıkmak için yasal düzenlemeleri bulunmaktaydı.

Dinsel Hareketler

Yerleşik inançlar artık yaşamın sorunları hakkında uygun bir yanıt sağlamazsa ne olur? Genellikle, antropologların

ilgilendikleri toplumlar –sömürge ya da yeni sömürgeci güçlerin elinde– geleneksel dinsel inançların ortaya çıkan belirsizlikleri kapsamayı başaramadığı bu türden ani ve ezici değişikliklerle karşılaşırlar. Bu tür durumlarda genellikle toplumun karşılaştığı sorunlara bir açıklama ve çözüm sağlamayı amaçlayan bir peygamber liderliğinde yoğun bir dinsel hareket ortaya çıkar. *Bin yıllık anlar* olarak bilinen bu anların önderliğini kutsal olan konusunda otoriter bir tavırla konuşan bireyler yaparlar; bu görev onların çok geniş kapsamlı dinsel ve dinsel olmayan değişiklikleri insanların karşılaştıkları krizin çözümünün bir parçası olarak sunmalarına olanak sağlar. Antropoloji literatüründe bu tür hareketlere Kuzey Amerika Yerlileri arasında sık rastlanmıştır; örneğin, New York'ta bir Iroquois kabilesi olan Senecalar arasında Uzun Ev Dini'nin on sekizinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkışı ve Melanezya'da on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılda 'kargo kültleri'nin ortaya çıkışı. Amerikan Kızılderilileri topraklarını, geçim kaynaklarını ve nüfuslarının neredeyse onda dokuzunu kaybetmenin acısını çekmişlerdi. Melanezya'da İkinci Dünya Savaşı esnasında hayal edilemeyecek kadar varlıklı ve teknolojik açıdan ileri Müttefik askerlerinin aniden gelişi ve savaş sona erdiğinde de aynı biçimde birdenbire ortadan yok olmaları iç bölgelerin teknolojik açıdan daha basit halkları üzerinde çok büyük bir psikolojik değişiklik yarattı. Her iki durumda da ileriyi gören karizma sahibi kişilerin hem bu şeylerin neden olduğuna yönelik bir teşhis koyup hem de değişen toplumun alt üst olmuş yapıya uyum sağlamasını sağlayacak bir formül önerdikleri çeşitli hareketler ortaya çıktı. Örneğin, Seneca peygamberi Handsome Lake, halkına Batılıların

tarım uygulamalarını benimsemeleri, topraklarını beyazlara satmayı kesmeleri, alkolü bırakmaları ve formel eğitim almaya çabalamaları görüşlerini aşıladı.

Karizma ve Sıradanlaşma

Dünyanın büyük dinlerinden birçoğunun, karizma sahibi bir peygamberin ileriyi görme gücünün sorunlarına günlük inançlar tarafından sağlandığına inandıklarından daha kapsamlı yanıtlar arayan insanların hayal güçlerini ateşlemesinde olduğu gibi, çeşitli tür güçlendirme hareketleri biçiminde başladığı görülür. Karizma sahibi bireyler dünyada birçok zaman ve yerde ortaya çıkmıştır. Uzun süreli başarının anahtarının –birçok hareket kısa süreli başarılarla geçip gitmiştir– kendileri şaşırtıcı bir düzenlilikle ortaya çıkan peygamberle çok az ilişkili olup hareketi kurumsallaştırmayı başaran, hatta bazen peygamberin kendisini bir kenara iten ya da gerçek otorite konumundan uzaklaştıran bir destekleyiciler grubunun gelişmesine bağlı olduğu görülür. Max Weber buna 'sıradanlaştırma' adını verir. Bunun iyi bir örneği Son Günler Azizlerinin İsa'sı Kilisesi, halk arasındaki adıyla Mormon Kilisesi'dir. 1827'de kendisine yeni bir Kutsal Kitap gelen ve kendisini izleyenlerle birlikte bunu *Book of Mormon* biçimine sokan ilk peygamber Joseph Smith, bir ilçe hapishanesinde tutukluyken Mormon karşıtı bir güruh tarafından öldürüldü. Kısa süre sonra, Brigham Young liderliği ele geçirdi ve, yaptığı diğer tüm şeylerin yanında, Kiliseye inananların büyük bölümünü Amerikan Batısının ücra bir köşesine taşıyarak etkili bir kilise bürokra-

sisi ve finans sistemi oluşturdu ve Kilise liderliğini de Joseph Smith zamanında söz konusu olmamış bir biçimde dinde son söz sahibi konumuna getirdi. Brigham Young'ın hiç de göz ardı edilemeyecek çabaları sayesinde Mormon Kilisesi bugün Amerika kıtasında en hızlı büyüyen ve en başarılı din hareketidir.

Dinsel İnançlar ve Ekonomik Davranış

Max Weber'in dinin incelenmesine yaptığı diğer önemli katkı, dinsel inanç sistemleri ile ekonomik davranış arasındaki ilişkiyi incelemesiydi. Okuyucuların birçoğu Weber'in Protestan Reformasyonunun Avrupa kapitalizminin yükselişinde oynadığı role ilişkin nitelendirmesini biliyor olabilir. Burada Weber, yazgı ve dünyada maddesel başarı konusunda ortaya çıkan Kavlinist inançların Kuzey Avrupa'da kapitalizmin yükselişiyle yakından bağlantılı olduğunu göstermeye çalıştı. Weber, Reformasyonun kapitalizme ya da kapitalizmin Reformasyona neden olduğunu söylememe konusunda dikkatliydi. Ama ideoloji ve inançların, Marx'ın ileri sürdüğü gibi, yalnızca ekonomik süreçlerin bir yan etkisi olmadıklarını da gösterdi.

Buna koşut ilginç bir çalışmada, Clifford Geertz, Java'nın merkezinde ekonomik davranış ile dinsel inancı inceledi. Geertz'in belirttiğine göre, insanları, varlıklarını olabildiğince çok akraba ve komşu arasında yeniden paylaştırmaya yönelten ve sermaye birikimini neredeyse olanaksız hale getiren kalıcı bir 'paylaşılan yoksulluk' etiği vardı ve bu yerel etik, buharlı gemiler Mekke'ye seyahati sıradan Javalı

Müslümanlar için göze alınabilir hale getirince değişti. Önemli bir dinsel yükümlülüğü –yaşamları boyunca bir kereliğine Mekke'ye hacca gitmeyi– yerine getirme olanağı doğunca, insanların kârlarını paylaşmak yerine biriktirmeleri için iyi bir nedenleri ve akla yatkın bir bahaneleri oldu. Haccı tamamlayıp da hacı olarak döndüklerinde, komşularının kendilerine din uzmanları gözüyle baktıklarını gördüler. Bazıları din okulları açtı, öğrencilerini tarlalarında kendilerine yardım etmeleri için kullandı ve bu kaynak onların daha fazla arazi ve daha fazla sermaye elde etmelerini sağladı. Weber'in Avrupa kapitalizmine ilişkin betimlemesinde olduğu gibi, buhar gemilerinin ya da Mekke'ye gerçekleştirilen haccın Java türü tarımsal bir kapitalizme *neden olduğu* biçiminde bir görüş yoktur; yalnızca, din ve ekonomi gibi insanın çaba gösterdiği iki alanın birbiriyle yakından ilişkili olduğuna dair bir gözlem vardır.

Sürekli taraftar toplayan İslam gibi dinlerin yayılması ve görünür başarısı belirli bir yerle sınırlı inanç sistemlerinin yerine daha girişken dünya dinlerinin geçmekte olduğu izlenimini bırakabilir. Bugün Santiago Nuyoo Mixteclerinin büyük bölümü kendilerini Hıristiyan olarak nitelendirmekte ve ruhsal konularda rehberlik için bölge kilisesine başvurmakta. Ancak, yüzlerce yıldır Katolik Kilisesi personeli tarafından Hıristiyanlığa çekilmeye çalışılmalarına karşın, Mixtecler şaşırtıcı derecede gelenekselden uzak bir Katoliklik anlayışı sergilemekteler. Örneğin, Kalolik rahiplerin 'dünyanın ışığı' biçiminde betimledikleri İsa, Mixtecler ve diğer Meksika ve Orta Amerika halkları tarafından Güneş'le özdeşleştirilmekte. Güneş bu bölgelerde, ışık ve ısının tüm dünyaya yayılabilmesi için kendisini feda etmiş bir



Resim 16. Ely Parker.

antik tanrıdır; Güneş sabah yeniden doğmak üzere gece batarken her gün tekrarladığın ölümüne gitmeyi sürdürmektedir. Mixtecler de, sonuçta İsa'nın Ölümü'nü kendi fikirlerine oturtmuşlar, her iki olaya da daha büyük bir anlam kazandırmışlardır. Bu nedenle, İsa'nın doğduğu yer olan

Ely S. Parker, Seneca Şefi, Mühendis ve Birlik Generali (1828-1905)

Hasandoanda, ("okuyan") adıyla da bilinen Ely S. Parker, Handsome Lake'in, Iroquois kabilelerinin değişimle barışık olmaları gerektiği biçimindeki öngörüsünün güzel bir örneğiydi. Handsome Lake'in soyundan gelen Parker genç yaşta İngilizce öğrenmesi için Vaftizci Misyonerlik Okulu'na gönderildi. Eğitimine devam etti; önce hukuk, ardından mühendislik eğitimi aldı. Baro sınavını geçmesine karşın Kızılderililerin Birleşik Devletler vatandaşı olmadıkları bahanesiyle avukatlık belgesi verilmedi. O yine de Senecaların toprak taleplerini Washington'da savunmak için bilgilerini kullandı ve Lewis H. Morgan'ın, Birleşik Devletler'de etnolojinin bilimsel bir disiplin haline gelmesine büyük katkısı olan klasik eseri *League of Iroquois* (1851) başlıklı kitabın yazılmasına katkı sağladı. Seneca çıkarlarını savunma çabaları Iroquios Yönetiminin başlıca unvanlarından biri olan Wolf klanından Donehogawa ("Batı Kapısının Bekçisi") adını almasını sağladı. İç Savaş çıktığında mühendislik biriminden subay olarak orduya yazıldı ve daha sonraları Ulysses S. Grant'ın askeri sekreteri oldu. İç Savaş'ın bitiminde, 1865'te Appomattox Hükümet Konağında Robert E. Lee'nin ordusunun teslim olma koşullarını kaleme alan kişi Parker'dı. Tuğgeneral rütbesini aldıktan sonra 1867'de ordudan ayrıldı. 1869'da Grant onu Kızılderili Sorunları Hükümet Temsilcisi olarak atadı; Parker bu görevi Birleşik Devletler'in Kızılderili siyasasında reform yapmak amacıyla kullandı. Hükümeti yozlaşmayla, orduyu beceriksizlik ve ırkçılıkla suçlaması ona güçlü düşmanlar kazandırdı ve bir Kongre komitesi tarafından zimmetine para geçirmekle suçlandı. Parker bütün suçlamalardan aklandıysa da kendi iş çıkarlarını sürdürebilmek için devlet görevinden ayrıldı, on dokuzuncu yüzyıl Amerikan kapitalizminin kaba ve karmaşık dünyasında birkaç kez servet edinip kaybetti.

Beytlehem'i doğuya, İsa'nın öldüğü yer olan Kudüs'ü de Güneş'in battığı yer olan batıya yerleştirmektedirler. Bir inancı bu şekilde bir başka inanç açısından yeniden değerlendirmek apayrı inanç sistemlerinin ortaya çıkacağı düzeyde gelişebilir. Bu tür inançlar bir zamanlar antropologlar tarafından 'bağdaştırmacı' olarak nitelendirilirdi; günümüzde, bütün inançlar, hatta dünya dinlerinin en tutucu olanları bile, değişik inanç ve uygulamaların tarihsel karışımları olduğu için bu terimden uzak durulmaktadır. Her ne olursa olsun, dünya dinlerinin inanç ve uygulamalarının yerel boyutlarda devam eden bu yeniden yorumlanma süreci öyle bir biçimde işlemektedir ki, dünyanın herhangi bir dininin üyeleri arasında dilediği düzeyde bir ortak uygulanış düzeyini yakalayabileceği kuşkuludur. Yerel inançlarla bağlantılar kurmaya çabalayan misyonerlik stratejileriyle de beslendiğinde, bu durum belirli bir bölgedeki halkın bir inancı yalnızca ad olarak paylaşmalarıyla sonuçlanabilir.

VIII. Bölüm

ÑAÑUU MARÍA'YI YILDIRIM ÇARPIYOR: İNSANLAR VE BENLİKLERİ

1994'te Nuyoo'ya yaptığı bir gezi esnasında John, on yıl önce Nuyoo'ya ilk gittiğinde kendisine yemek sağlamış olan Ñañuu María López'i ziyaret etti. Kadın oldukça yaşlanmıştı ve John ona nasıl olduğunu sordu. Kadın da berbat bir yanıktan ötürü birkaç aydır hasta olduğu yanıtını verdi. Evinde yangın çıktığını düşünen John hemen ailenin diğer üyelerini sordu ve kadın da hepsinin iyi olduğunu söyledi; tarladayken kadının üstüne yıldırım düşmüştü. Daha sonraları John bu büyük rastlantısal olayı ve María'nın mucize eseri hayatta kalışını komşularına anlattığında, onlar kadına yıldırım çarpması hakkında hiçbir şey bilmediklerini itiraf ettiler. Ancak bir delikanlı yıldırım düştüğünde kadının evde uyumakta olduğunu biliyordu; yıldırımın çarptığı şey María'nın 'hayvan'ıydı (*kiti nuvi*).

Mixtecler, diğer Meksika ve Orta Amerika halkları gibi, aynı anda dünyaya gelen canlı varlıkların temel olarak bir-

birleriyle bağlantılı olduğuna inanırlar. Aynı anda doğan bir hayvan ve bir insan böylece yaşam deneyimlerini paylaşacaktır ve çoğu zaman da tek bir ruha, tek bir iradeye sahip oldukları, yeri geldiğinde tek bir bilinci paylaştıkları söylenir. Bilinç paylaşımı çoğu zaman düşlerde gerçekleşir ve bu düşler de, temel olarak kişinin hayvanlarla ve onların insan kopyalarıyla bağlantılı olduğu için, 'ortak öz' biçiminde adlandırılan hayvanlarının gözleriyle dünyayı görmek biçiminde yorumlanabilir. Ñañuu María'nın durumunda onun *kiti nuvi*'si koati* adı verilen küçük, oyunbaz, tüylü bir hayvandı (buna yıllar önce kehanet yoluyla ve sahip olduğu koati özellikle muz yemekten çok hoşlandığı için karar verilmişti). Gece ortalarda dolaşırken koatiye yıldırım çarpmıştı.

Ortak öz hayvan düşüncesi bizlere göre bir parça inanılması zor bir şeydir. Ama Mixteclerdeki bu örnek kesinlikle tek değildir ve etnograflar bedene fiziksel açıdan bağlı olmayan şeylerin benliğin yakın bir parçası olduğu düşüncesini benimsemiş pek çok örnek belirtmektedir. Mixtecler açısından ortak öz hayvan kavramı id ya da üst-benlik kadar karmaşık ve kapsamlıdır ve görgül bilimde bir temele sahiptir: İyi ve kötü şansı, ani ve hatta ölümle sonuçlanan hastalıkları, düşlerin doğasını ve hatta neden bazı bireylerin diğerlerinden daha fazla varlık ve kudrete sahip olduğunu açıklar – zira, jaguar gibi büyük, acımasız hayvanlar sosyal hiyerarşide tavşan gibi küçük, zararsız hayvanlardan daha yukarıda durmaktadır.

* *Coati:* Rakuna benzeyen ve yalnızca Meksika ile Orta Amerika'da bulunan bir memeli. (ç.n.)

Mixtecler böylece kendi benlerini –dünyadaki varlıklarını– belli ki bedenle sınırlı kabul etmemektedir. María kendi *kiti nuvi*'sine bir ayrı varlığın diğer bir ayrı varlığa bağlandığı gibi değil, bir kişinin bir sevgiliye ya da çocuğa karşı hissettiği biçimde değil, ortak yaratık biçiminde bağlanmaktadır: onun deneyimleri María'nın deneyimleridir ve María'nın deneyimlerini de o kendi düşlerinde hem fiziksel hem de ruhsal açıdan paylaşmaktadır. Buna karşın, Batı'da bizler kendimizi –ve kendi benimizi– biricik, kalıcı, temel olarak birimsel bir bütünün merkezinde var olan biçiminde görme eğilimindeyiz. Genellikle, bu, kim ve ne olduğumuza ilişkin kavramlarımız, sağduyumuzun başlıca temelini oluşturur görünen kavramlarımız gibi yaşam deneyimimizin çok temel bir niteliğinin bile aslında kültürden kültüre olağanüstü değişikliklere maruz kaldığını göstermektedir. Bu da toplumların sosyal, ekonomik ve ahlaksal açıdan yapılanma yolları açısından kalıcı sonuçlar doğurmaktadır. Bizler Batı'da kendimizi kişiler biçiminde gördüğümüzde, kendimizi *otonom* bireyler olarak görme eğilimi sergileriz – her birimiz kendi kaderimizin efendisidir ve bizler bir koatiyi de içerebilecek daha geniş bir varlıklar sürecinin bir parçası değilizdir. Kendimize –ve kendi benimize– yönelik bu tür bir anlayıştan sınırsız olanaklar doğmaktadır. Örneğin, Birleşik Devletler'de ilk öğretim sınıflarında çocuklara sık sık "büyüyünce herkes başkan olabilir" denmektedir. Tarihsel bir siyasal gerçeklik bir yana, bu görüş bir *kişi olma* –burada kişi kavramını ben hakkında fikirlerin daha kapsamlı bir siyasal ideolojiyi oluşturmaları biçimini anlatmak için kullanmaktayız– kavramını işaret etmektedir; bu kavram kişi olmayı paylaşılan kapasitelere

ve haklara oturtmaktadır. Diğer bir deyişle, bu bağlamdaki kişiler bizi farklı yapan niteliklere göre değil, bizi aynı yapan niteliklere göre tanımlanmaktadır. Kişilere ilişkin bu görüş bütün yurttaşlara aynı sosyal ve siyasal hakları veren Birleşik Devletler Anayasası'nda korunur. Aslında, anayasada son yapılan değişiklikler sosyal düzenlemelerde, ekonomik karar verme mekanizmalarında ve siyasal katılımda sınıfsal, etnik, ırksal, dinsel ya da cinsiyete dayalı farklılıkların devreye girmesini engellemek temel amaç olmuştur.

Ancak, kişi ideolojilerinin bugün Birleşik Devletler Anayasası'nda bulunandan neredeyse tamamen farklı olduğu toplumlar da vardır. Bir diğer Orta Amerika halkı olan Mayalar, ilk İspanyol gözlemciler tarafından 'birey' biçiminde aktarılmış olsa da, daha yakından incelendiğinde daha farklı ve daha ayrıntılı değinmeler içerdiği anlaşılan *vinik* sözcüğüne sahiptir. 1699'da bir İspanyol rahibi ve dilbilimci olan Peder Francisco Varea *vinik sözcüğü* "şahıs anlamına gelmez (...) bu dilde 'benim şahsım' 'senin şahsın' için hiçbir sözcük yok (...) bu daha çok ulusumun halkı anlamına gelir (...)" demekteydi. Kişinin kurtuluşu için İspanyolların kişisel yükümlülük kavramlarını aktarmaya çabalayan Peder Varea, bunun yerine dinsel yazıların çevirilerine İspanyolca sözcük '*persona*'nın yerleştirilmesini önerdi; zira, örneğin, "tek Tanrı'da üç kişi" terimi, eğer *vinik* kullanılırsa, "tek tanrıda üç halk" biçimine dönüşecekti. *Vinik* sözcüğü Maya dilinde 'yirmi' anlamına da gelir. Meksika ve Orta Amerika takviminde adı verilmiş yirmi gün vardır ve bunların her biri belirli bir yazgıyı temsil eder. Yazgı, Meksika ve Orta Amerika halkları açısından kişiliği, uğraşı ve fiziksel nitelikleri içermektedir ve bu nedenle de bu ideolojiye

göre yirmi adet temel insan tipi bulunmaktaydı. Bu tipler birbirlerini tamamlar ve destekler; buna göre, bir gün ressamlar doğar, diğer bir gün savaşçılar, bir başkasında ebeler, ve yirmisi de eksiksiz bir insan grubu – bir *vinik* – oluşturur. Şu halde, Mayaların *vinik* kavramının işaret ettiği şey, bizim kişinin akrabalık kavramı dediğimiz şeydir. Diğer bir deyişle, kişi olma bireysel bir insana özgü bir statü olmayıp kolektif yapıların iyeliğindedir.

Ayrıca, örneklerimizi Dou Donggo halkını ve diğer Endonezya halklarını da içerecek biçimde genişletirsek, kişi olma kavramının insan bile olmayan varlıklara ve nesnelere kadar uzandığı örnekler görebiliriz. Örneğin, Dou Donggo halkı temel gıda maddeleri olan pirinci sezgiye sahip bir kişi olarak görmektedir. Pirincin hem günlük kullanım için bir adı hem de ortaya çıkmasını sağlayacak gizli bir adı vardır. Ormandan elde edilen tarlalarda yetiştirilmiş pirincin hasadını yapmadan önceki gece Dou Donggo ailesinin üyeleri tarlalarının ortasına giderler ve pirince adak olarak yiyecek, biber, pirinç şarabı verir ve pirince ertesi gün hasat yapmak niyetinde olduklarını bildirir, bunu kendi sağlıkları ve geçimleri için yaptıklarını açıklarlar. Ertesi gün ailenin evlenmemiş kadınları hasat etmek üzere oldukları pirince saygılarını göstermek için en iyi giysilerini giyerler ve sapları bir kol boyu yukardan, başağın hemen altından keserler. Pirinci gereksiz yere korkutmamak için küçük parmak bıçakları ellerinde gizlice tutarlar. Hasadı yapılan pirinç büyük balyalar halinde bir araya getirilir ve ardından da köydeki tahıl ambarlarına taşınır. Orada gerek duyulana kadar depolanır; gerek olduğunda kadınlar her bir seferinde küçük bir miktar alır ve tahta havanlar kullanarak taneleri

kabuklarından ayırır. Bu şekilde saklanan ve konukları beslemek için sunulan pirincin tahıl ambarında esrarengiz bir şekilde kendi kendisini yenilediği söylenir. İşin özü, Dou Donggo halkı bağımlı oldukları tahıla saygı ve sevgiyle, sanki kendileri gibi bir insanmış gibi davranmak için çabalarlar.

Daha yakın zamanlarda Dou Donggo çiftçileri, kısmen, sulama yapılan ve yağmurla beslenen çeltik tarlalarında yüksek verim sağlayan 'mucizevi' bir pirinç türünü yetiştirmek zorunda kalmaktalar. Bu pirinç orak kullanan erkekler



Resim 17. Donggo'da pirinç hasadı. Genç bir kadın Donggo'da senelik pirincin hasadını yaparken mola vermekte. Dou Donggo halkının sezgiye sahip bir varlık olduğunu düşündükleri pirinci onurlandırmak için, kadın en iyi giysilerini giymekte. Sağ elinde duran, pirinci gereksiz yere strese sokmamak için bıçak bölümü gizli tutulan 'parmak bıçağı'na dikkat edin. Dou Donggo halkı yakın zamanlarda getirilen ve orak kullanan erkekler tarafından hasadı yapılan yüksek verimli pirinç konusunda farklı düşüncelere sahip.

tarafından çok az bir törenle hasat edilir ve tanelere çarparak kabuklarından ayrılmalarını sağlayan uzun demir çubukları olan döner bir tambura başakların tutulması yoluyla hemen işlenip kalın çuvallara tıkılır. Bu pirinç genellikle evde tüketmek için değil, satılmak için yetiştirilir, ama yine de birçok erkek pirince böyle şiddetli ve vahşi bir biçimde davranılmasından rahatsızlık duymaktadır. Bu kesinlikle herhangi bir kimsenin konuğuna sunmayı tercih edeceği bir pirinç değildir; kendisinden konuksever niyetler beklenebilecek ve kendi kendisini yenileyecek bir pirinç hiç değildir. Dou Donggo halkının tamamen bağımlı olduğu (pirinç her öğünde yenir) bu ürüne bir tür kişilik atfedilmesi, bu insanların teknik ekonomik bir etkinliğe daha zengin ve daha tatmin edici bir duygusal ve, denebilir ki, ruhsal uygulamaları katma yolunu sağlamaktadır.

Bir karşılaştırma yapmak için, on altıncı yüzyıldaki Meksika ve Orta Amerika'ya dönebiliriz. Tarihsel kaynakların anlattığına göre, bazı çocuklara kişi olma hakkı tanınmazdı; bu çocukların 'yararsız' oldukları söylenir, bir ad verilmez ve diğerlerinden uzak tutulurlardı. Meksika ve Orta Amerika takviminin yirmi günü güneş yılını on sekiz aya böler ve yılın sonunda beş tane adlandırılmamış ve şanssız gün kalır. Bu günler o zamanlar (ve birçok yerde hâlâ) bir tür zaman dışı zaman biçiminde nitelendirilirdi ve o günlerde tabulardan uzak durmaya, oruç tutmaya ve ritüellere ayrı bir önem verilirdi; zira, en kötüsü dünyanın sonunun gelmesi olmak üzere çok çeşitli kötülüklerin gerçekleşmesinden korkulurdu. Bu zamanda doğma talihsizliğini yaşayanların bir yazgısı olmazdı; diğer bir deyişle, bunlar kimliğin en temel yönlerinden birinden mahrumdu. Daha da eskilere uzanan bazı

etnografya ve tarih kaynakları, bu adsız beş gün boyunca doğan çocukların belirli bir fiziksel formu olmadığını ve hastalanacak olurlarsa tedavi edilmeyip ölmeye terk edildiklerini söyleyecek kadar ileri gider. Şu halde, Meksika ve Orta Amerika'da bütün insanlar kendiliğinden kişi olarak algılanıyor değildi; yani, bu insanlara başka herkesle aynı temel haklar ve yükümlülükler verilmemekteydi. Daha önce ele aldığımız göreli kişi olma kavramıyla tutarlı bir biçimde, bu şanssız insanlar grup içinde yersiz kalmakta ve toplumun dışına çıkmaya zorlanmaktaydı.

Hastalıkta ve Sağlıkta Ben

Şu halde, kişi ve ben kavramları antropologların kültürel açıdan yapılandırılmış dediği kavramlardır. Bununla, bir kültürün üyelerine oldukça aşikâr ve sıradan görünen, dünyaya ve o dünyadaki insanlara ilişkin fikirlerin aslında belirli bir tarihsel geleneğe ait olup kültürden kültüre değişen ürünleri olduklarını anlatmaktayız. Kültürel açıdan yapılandırılmış kavramlar ayrıca bireye bu kavramların günlük yaşamda sık sık –hatta sürekli– kullanımı yoluyla da aktarılır. Aynı zamanda bu kavramlar sosyal ve siyasal rejimler içinde de işlev görürler ve böylece hiyerarşi ve hatta sömürü gibi şeyleri doğallaştırırlar.

Tıbbi antropologlar bu bakış açısını beden, bedenin parçaları ve işlevlerine yönelik kavramların 'kültüre bağlı sendromlar' üretme yolunu anlayabilmek için kullanmaktadır. İnsan bedeni her yerde aynı olduğu için herkesin aynı biçimde hastalanacağı düşünülebilir. Ama öyle olmaz. Latin Ame-

rika'da *susto* adı verilen yaygın bir sendrom bulunur; korkutucu ya da şok edici bir olay ruhun bedenden ayrılmasına yol açmakta, bu da depresyona ve halsiz bırakacak bir hastalığa neden olmaktadır. Endonezyalılar *kaget* adını verdikleri bir deneyimde benzer şeyleri görmektedir; ani bir şok ya da şaşırma ruhsal kalkanların bir an için inmesine neden olur ve hastalığın girmesine izin verir. Bunlar gibi sendromlarla ilgilenen tıbbi antropologlar 'hastalık' –fizyolojik bir bozukluğun ya da unsurun neden olduğu rahatsızlık– ile 'sayrılık' –bir kişinin kendi bedeninin durumuna ilişkin algılamasının neden olduğu rahatsızlık– arasında bir ayrım yapmayı yararlı bulmuştur. Tamamen hastalık olan rahatsızlıklar ve tamamen bir algılama sorunu olan (genellikle psikosomatik biçiminde adlandırılan) rahatsızlıklar bulunur, ama çoğu rahatsızlık bu ikisinin bir bileşimini temsil etmektedir. Buna göre, *susto* zaten yetersiz beslenen ve bir tür enfeksiyon rahatsızlıkları bulunan bireylerce yaşanan bir şey olabilir. Ama burada temel nokta kişinin kendi bedenini ve çevresini algılayışının o kişinin göreli hastalık ya da sayrılık durumunu algılayışıyla çok ilişkili olmasıdır. Anoreksiya* ve bulimia,** birçok araştırmacının gösterdiği gibi, gerçekçi olmayan bir bedensel güzellik kavramıyla bağlantısı bulunan kültüre bağlı sendromlardır. Bu yemek yeme düzensizlikleri ayrıca cinsiyet, yaş ve sınıfa da bağlıdır: Baskın bir biçimde beyaz, orta sınıf genç kadınlarda görülmektedir – bu da fizyoloji ile toplum arasındaki karma-

* Yemek yememe hastalığı; aşırı düzeyde yiyip ardından kendi kendini kusturma hastalığı. (ç.n.)

** Oburluk hastalığı, aşırı iştah, denetlenemeyecek ölçüde yemek yeme isteği. (y.n.)

şık karşılıklı etkileşime ilişkin bir diğer örnektir. Bu algılamalar çoğu zaman birçok insan tarafından paylaşıldığı için, kültüre bağlı sendromlar bazen bir salgın gibi ortaya çıkabilir ve bir anda binlerce insansı etkileyebilir. Tıp araştırmacıları stresin hastalık ve sağlıkta oynadığı olağanüstü rol konusunda gitgide daha bilinçli hale gelmektedir; bir kişinin stresli olarak nitelendirdiği şey büyük ölçüde sosyal töre ve kültürel açıdan yapılandırılmış algılamalar tarafından belirlenir. Ayrıca, algılamalar her zaman olumsuz yönde işlemek zorunda da değildir. Tıp araştırmacıları basit plaseboların ne kadar etkili olduklarının uzun zamandır farkındalar.

Cinsiyet

Benin hiçbir yönü –evrensel boyutta– bizim nasıl gördüğümüzü ve başkaları tarafından nasıl görüldüğümüzü belirlemek ya da bizim diğerlerine nasıl davrandığımızı ya da bize nasıl davranıldığını belirlemek konularında cinsiyetten daha önemli değildir. Gerçek anlamda, bu evrimsel bir kaçınılmazlık olarak görülebilir. Ne de olsa, başarılı olabilmek için bir tür üremek zorundadır. İnsanlar cinsellik yoluyla ürediklerine göre, erkeklerle dişiler arasındaki ayrımın temel ve kaçınılmaz olması da mantıklıdır. Ayrıca, toplumun uyguladığı en önemli işlevin cinselliğin düzenlenmesi olduğunu inkâr etmek de zordur.

Evrensel boyuttaki gerekliliğine karşın, antropologlar erkek ve dişi sınıflandırmasının içeriğinin her yerde aynı olmadığını fark ettiler. Bunun iyi bir örneğini Yeni Gine'nin yüksek bölgelerinde yaşayan Sambia halkı oluşturur. Gele-

nek olarak oğlanlar çok erken yaştan itibaren cesur savaşçılar olarak yetiştiriliyordu, zira Sambialar sürekli düşmanca tavırlı komşularından gelecek saldırının tehdidi altındaydılar. Sambialar, iyi erkek savaşçılar olabilmeleri için oğlanların bir seri karmaşık kabul aşamasından geçmeleri gerektiğini düşündüler; bu aşamanın bir bölümü oğlanların yetişkin erkekler haline gelmeleri için gereken fizyolojik değişikliklere neden olmaya yönelikti. Sambialara göre oğlanlar kas geliştirmek, endam kazanmak ve cesur olmak ve başarılı bir savaşçının niteliğini oluşturan diğer şeyleri kazanmak için gereken yaşamsal bir bileşenden yoksundu. Bu madde, yani *jurungdu*, menide bulunmaktaydı ve oğlanlar bunu erkekliğe geçişinçeşitli aşamalarındaki homoseksüel eylemler esnasında sindireceklerdi. Bir oğlan erkekliğe geçiş aşamasında ilerledikçe, meni alan olmaktan, artık kendisinden daha genç oğlanların onun üzerinde oral seks uygulamasıyla, meni veren olmaya doğru değişiyordu. Erkekliğe geçiş sürecinin sonunda yetişkin erkek evlenir ve sonuçta heteroseksüel ilişkiler edinirdi. Böylece, Sambialarda homoseksüellik ve heteroseksüellik durumları birbirinin karşıtı olmayıp normal erkek gelişiminin tek bir zincirinin aşamaları biçiminde anlaşılmaktaydı.

'Gerçek' bir erkek ya da dişiyi neyin oluşturduğuna yönelik fikirler, şu halde, ilk başta varsaydığımız kadar saydam değil. Cinsiyetin erkek ve dişilerin iki kutuplu ve değişmez ayrımı biçiminde anlaşılmaları gerektiği varsayımı da sorunlu. Diğer herkes gibi, Dou Donggolar da çoğu insanı ya erkek (*mone*) ya da dişi (*siwe*) biçiminde algılamaktalar. Ancak, bizim toplumumuzda muhtemelen cinsiyet-geçişi diye adlandırılacak bazı bireyler bir cinsiyetten olması amaçlanırken

Kültüre Bağlı Bir Düzine Sendrom

*Amok:** Yoğun bir biçimde düşünmenin ardından insanlara ve nesnelere yöneltilen saldırganca davranış. Rapor edilmiş orijinal vakalar Malezya'dan gelse de benzer davranışlar Güneydoğu Asya'nın diğer bölgelerinin yanı sıra Polinezya, Melanezya, Puerto Rico (burada *mal de pelea*** adını alır) ve Navaholar arasında da bulunabilir.
*Bilis**** (*colera* ve *munia* da denmekte): Latin Amerika'da, çok güçlü olarak hissedilen hiddet ya da öfke; sağlıklı bir yaşam için gereken soğuk ve sıcak arasındaki temel beden dengesini bozarak mevcut sendromları daha da kötüleştirir. Kronik yorgunluk, sinirsel gerilim, mide sorunları ve baş ağrıları bilis nöbetinden kaynaklanabilir.
Beyin sisi: Batı Afrika'da derslerden bezen lise ve üniversite öğrencileri arasında bulunur. Bu durumdaolanların bir konuya yoğunlaşması, anımsaması ve düşünmesi sorunludur; kafa ve boyun çevresinde ağrı, basınç ya da sertleşme ve görmede bulanıklık hissedebilirler. John ve Peter Birleşik Devletler'de lisans düzeyinde öğrenciler arasında benzer bir sendrom buldular.
Kem göz: Bir zamanlar bütün Avrupa'da bulunmasına karşın, artık Akdeniz toplumlarıyla sıkıca ilişkilidir. Çekememezlik ya da güçlü arzu hislerinin diğer insanları, özellikle çocukları, olumsuz etkileyebileceği ya da maddesel mülke zarar verebileceği kavramıdır. Belirtileri arasında düzensiz uyku, ishal ve kusma yer alır.
Hayalet hastalığı: Yerli Amerikan toplumlarında, bir cesetle yakın temas sonucunda gerçekleşen kötü akıntılar, zayıflık, iştahın kaçması, bayılma, korku ve depresyon.
Hwa-byung (Kore'de 'öfke sendromu'): Öfkenin bastırılmasının neden olduğu uykusuzluk, halsizlik, panik, ölüm korkusu, hazımsızlık, genel bir ağrı hissi.

* Çılgınlık. (ç.n.)
** İspanyolca, 'dalaşma hastalığı'. (ç.n.)
*** İspanyolca, 'çılgına dönme'. (ç.n.)

Koro: Güney ve Doğu Asya toplumlarında bir erkeğin penisinin ya da bir kadının cinsel organının ya da meme uçlarının kendi bedeni içine çekileceği korkusu. Her iki durum da ölüme neden olabilir.
Pibloktoq: Inuit topluluklarında bulunur ve 'kutup histerisi' olarak da bilinir. Yarım saat kadar sürebilen ani bir nöbeti içerir; birey giysilerini yırtıp eşyaları kırabilir, küfürler edebilir, soğuk olan dışarıya kaçabilir ve başka tehlikeli ve akıldışı eylemlerde bulunabilir. Bunu on iki saat kadar süren kasılmalar ve koma hali izler. Bu durumu yaşayanlar, tipi olarak, bu nöbeti kesinlikle anımsamamaktadır.
Shen-k'uei: Çinlilerde görülür; ağrı, halsizlik, uykusuzluk ve baş dönmesi gibi türlü belirtiler aşırı meni kaybına atfedilir.
Spell:* Birleşik Devletler'in güneyinde rastlanır; bireylerin ölmüş akrabalarıyla ve ruhlarla iletişime geçtiği bir kendinden geçme durumudur. Kısa süreli kişilik değişimleri eşlik edebilir.
Tajin kyofusho: Japonya'da, başkalarının kişinin bedenini ya da onun işlevlerini utanç verici ya da tiksindirici bulmasından kaynaklanan felç edici korku.
Zar: Kuzey Afrika ve Orta Doğu'da bir ruh tarafından ele geçirilmenin duyarsızlık ve insanlardan uzak durmaya neden olduğu düşüncesi. İlk başlarda, ele geçirilenler ağlama, gülme ya da şarkı söyleme krizleri geçirirler. Bazıları ele geçiren ruhla uzun süreli bir ilişki geliştirirler ve bu da onlara tedavi etme ve kehanette bulunma gücü kazandırır.

Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders of the American Psychiatric Association

karşı cinsten birinin bedeninde doğmuş kişiler olarak değerlendirilirler. Bunlar 'dişi olmayı ıskalayan' erkekler (*sara siwe*) ve 'erkek olmayı ıskalayan' kadınlar (*sara mone*) olmaktadır. *Sara siwe* ya da *sara mone* olmak ne utanç ne de sapıklık biçi-

* Büyü; nöbet. (ç.n.)

minde algılanır; göz rengi ya da endam gibi doğumun bir ürünüdür. Bu tür bireyler için, Dou Donggo halkı arasında gözetilen cinsiyete dayalı alışılageldik emek ayrımı göz ardı edilir: Doro Ntika'da bir *sara siwe* aslında kadınların alanı sayılan dokumacılıkta aranan biri haline geldi; bu kişi ayrıca genç bir kız gibi giyinmekte ve pirinç hasadında genç kadınların arasına katılmaktaydı. Bir diğer örnekte, bir *sara mone* köyün o yıl senelik pirincini ekeceği alanları temizlemek gibi zor bir işe gittiklerinde köy erkeklerine eşlik etmeye kadar verdi. Erkekler, *sara mone*'nin böyle güç bir görevi üstlenmek istemesini belli ki komik bulmalarına karşın, hiçbir itirazda bulunmadılar. Ama gün bitiminde köylerine dönerlerken hepsi de erkekler için ayrılmış yıkanma göletinin yanında mola verdi. *Sara mone* onlarla birlikte yıkanmak için soyunmaya başlayınca erkekler çizgiyi çektiler ve buna izin vermeyi reddettiler.

Dou Donggo halkı erkeklik ve dişilikte olasılıklara yer verseler de ve cinsiyeti kişinin fiziksel bedeninden bağımsız işleyen bir şey olarak gördükleri söylenebilse de, bazı toplumların kadınlık ve erkekliğin özelliklerini üçüncü ve tamamen farklı bir cinsiyet oluşturacak biçimde birleştiren bireyleri de kabul ettiklerine ilişkin kanıtlar bulunmaktadır. Ama, genel olarak, Dou Donggo örneğinin de gösterdiği gibi, hiç kimse bedenleri tamamen göz ardı etmemektedir. Anatomi yazgı olmayabilir, ama konu dışı da sayılamaz.

Diğer sosyal bilimciler gibi, antropologlar cinsiyetin kültür ve toplumda oynadığı rolün ne kadar önemli olduğunu ve zaman ve uzam içinde kalıcılık içerecek genellemelerde bulunmanın ne kadar zor olduğunu kavramış durumdalar. Kuşkusuz, bazı kalıplar ortaya çıkmaktadır, ama bunların

hepsi de istisnalar içerir. Cinsiyetler arasındaki ilişkilerin güç ve prestij açısından çok büyük farklılıklar içerdiğini gözlemlemekteyiz. Örneğin, Dou Donggo halkı arasında erkek ve dişi taraflar yalnızca birbirlerini tamamlayan değil, aynı zamanda birbiri için gerekli olan ve işbirliğigerektiren unsurlar olarak değerlendirilir. Örneğin, erkekler ritüel uzmanları olarak genellikle kadınların önüne geçse de, daha önemli birçok ritüel yalnızca kadının erkeğe eşlik etmesiyle gerçekleştirilebilir: Peter, Doro Ntika'da yaşarken, geleneksel dinde bir tür üst düzey rahip olan Ncuhi karısı öldüğü için seneler boyunca tam anlamıyla etkisiz hale gelmişti. Buna karşın, Yeni Gine'nin yüksek bölgelerindeki birçok toplumda erkekler ve kadınlar birbirini tamamlar ama aynı zamanda da birbirinin rakibi olarak görülürler. Ergenlik çağına yaklaşırken oğlanlar annelerinden ve küçük kardeşlerinden ayrı yaşamak üzere babalarıyla birlikte ortak 'erkekler evi'nde yaşamak için ayrılırlar. Bu tür erkek evleri aynı zamanda olsa olsa kadın düşmanı olarak nitelendirilebilecek, kadınları kötü ve tehlikeli bir kirlilik kaynağı, erkeklerin fiziksel ve ruhsal gücünü çalmaya her an hazır bireyler olarak gören kültlerin çekirdeğini oluşturur – bu nedenle de ayrı yaşam yerleri belirlemek gerekir. Diğer zamanlarda ve yerlerde cinsiyetler birbirini tamamlayıcı olarak değerlendirilmektedir, ama siyasal, ekonomik, yasal ve dinsel açılardan erkeklerin kadınlara üstün olduğu açıkça vurgulanır; yani ataerkillik düzeni hâkimdir. Ataerkil toplumlarda kadınlar, ailenin dışındaki erkeklere karşı korunma hakkından fazlasına sahip olmayan, babalarının ve kocalarının malı biçiminde değerlendirilmektedir.

Fakat cinsiyet ilişkilerindeki çeşitliliğin çok eşitlikçiden sıkı biçimde ataerkile kadar uzanan geniş dağılımına karşın,

bu çeşitlilikler simetrik değildir: Erkeklerin kadınlara egemen olduğu birçok ataerkil toplum örneği varken, kadınların erkeklere egemen olduğu gerçek anlamda anaerkil toplumların –mit ve efsaneler dışında– hiçbir örneği bulunmamaktadır. Bu gerçeği açıklamanın fizyolojik olanlardan –kadınlar çocuk doğurur ve erkekler de savaşçı olarak hemen her yere gider– simgesel olanlara –erkekler kültürle ilişkilidir, kadınlar doğayla– kadar çeşitli yolları vardır, ama hiçbir açıklama herkesi tatmin edici düzeyde değildir. Çeşitli açıklamalara yönelik belki de en sert eleştiri şudur: Erkekler ve kadınlar o kadar çok farklı sosyal bağlamlarda etkileşimde bulunurlar ki, erkeklerin egemen oldukları bağlamları seçmek bu tabloyu çarpıtmaktadır. Örneğin, Victoria dönemi İngiliz toplumunu geniş anlamda 'ataerkil' olarak nitelendirebiliriz; ama, erkek hizmetkârlar kadın üstlerinden emir almaktaydı ve Dünya üzerindeki en güçlü devletin hükümdarı da, elbette, bir kadındı. Zaten, Avrupa ve Birleşik Amerika'nın endüstrileşmiş toplumlarının birçok sektörü son birkaç on yıl içinde bir zamanlar cinsiyet ve cinsellik düşüncelerini kontrol eden mekanizmalarda köklü bir değişim olduğunu ve erkeklerle dişiler arasındaki ilişkilerin yeniden şekillendirildiğini gördü. Cinsiyete bağlı kimlikleri tanımlamak için alternatif yollara ilişkin gelişmekte olan hoşgörü benzersiz olmasa da, erkekler ile kadınlar arasında ortaya çıkmaya başlayan simetri yepyeni. Eğer başka bir zaman ve uzamda cinsiyetler simetrik ya da asimetrik tamamlayıcı unsurlar olarak görülebilirse, Batı'daki bizler şu anda konuyla bağlantısız bir cinsiyet görüşüne doğru gidiyor görünmekteyiz – en azından, istihdam gibi, sosyal yaşantının belirli alanlarında.

SON SÖZ:
ÖĞRENDİĞİMİZ BAZI ŞEYLER

Birkaç yıl önce bir öğrenci Peter'a kültürler arasında kadının alçakgönüllülüğü konusunda bağımsız bir çalışma için ders almak isteğini iletti. Bu fikri bir süre tartıştılar; Peter kadının alçakgönüllülüğünün kültürler arası incelemesinin kendisinin pek fazla bilgi sahibi olmadığı bir konu olduğunu ve aslında literatürü hiç taramadan da bu araştırmanın neler göstereceğini doğruya yakın tahmin edebileceğini belirtti:

- Her yerde her bir kültürün bizim 'alçakgönüllülük' kavramımıza denk düşen bir kavramı vardır;
- Belirli bir kültür içinde bu kavram erkek ve kadınlar için farklı ve güçlülerle daha az güçlüler için farklı işleyecektir;
- Belirli bir kültür kendi alçakgönüllülük standartlarını kültürel açıdan belirlenmiş olarak değil 'doğal' olarak nitelendirecektir;
- 'Alçakgönüllülük' bir ahlaksal değer taşıyacak ve belirli bir kültür daha sıkı standartlara sahip olanları aşırı erdemli, daha gevşek standartları olanları da ahlakdışı biçiminde değerlendirecektir;
- İçeriği zaman ve uzam içinde büyük ve rastlantısal biçimde değişiklik gösterecektir; aslında, bir yerde tamamen alçakgönüllülükten uzak olarak nitelendirilen bir şey başka bir yerde oldukça uygun kabul edilecektir.

Bu da bize antropologların sosyal dünyayı anlar hale gelme yolu konusunda bir şeyler anlatmaktadır. En basit terimlere indirgenirse, Peter'ın 'kadınların alçakgönüllülüğü' konusunda tahmin etmeyi başardığı şey "İnsanlar farklı oldukları yönler dışında her yerde aynıdır" biçiminde özetlenebilir – bu da, kabul etmek gerekir ki, çok bilgilendirici bir ifade değil. Ama önemli bir açıdan *bu* bir yüzyıllık antropolojinin bize öğrettiği şey ve yakından incelenirse hiç de küçük bir şey sayılmaz. Her şeyden önce, bizlere insanlara ilişkin hiçbir şeyi olduğu gibi kabul etmememiz gerektiğini öğretmekte. Birileri bir konuşmaya "ama elbette, insan doğasına göre (...)" diye başlıyorsa, çıkış kapısını aramaya başlasanız iyi edersiniz! Zira işitmek üzere olduğunuz şey büyük olasılıkla gerçek anlamda bir kültürler arası anlayışın ürünü değil, konuşmacının çok derinden benimsediği önyargılarıdır. Antropologlar ne zaman insan davranışını yönlendiren evrensel kurallar üretmeye kalkışsalar, kurallar ya görgül açıdan yanlış ya da ilginç olamayacak kadar değersiz çıkmıştır. Bu, insanların evrensel niteliklerini anlamaya yönelik bazı çabalar diğerlerinden daha iyi değildir demek ya da bu tür çabalardan çok şey öğrenmedik demek anlamını taşımaz. Bu, insan kültürlerinin ürettikleri her türden çeşitliliği içerecek kadar geniş olan insan sosyal yaşamının kalıplarını ayırt etmeye çalışmanın ve bu esnada da bu çeşitlilikleri üreten belirli kültürel bağlamlara sadık kalmanın tehlikeli –belki de olanaksız– bir girişim olduğu anlamını taşır. Aynı biçimde, "ama elbette, Batı'nın aksine, yerli halkın yapmadığı şey (...)" ile başlayan konuşmalar (buradaki boşluğu da neyle dilerseniz onunla doldurabilirsiniz, "çevreye kötü davranmamak", "kapalı yer korkusu çekmemek" ya da "köle almamak" gibi) aynı biçimde

kültürler arası kavrayıştan nasibini almamıştır, zira Batı konusunda genellikle yanlış çıkan istisnalar varsaymaktadır.

Elbette biz antropologların kendi bilgi-kuramsal sorunlarımız da var. Hiç kimse alan çalışmasına bomboş bir zihinle gelmez. Disiplinimizin en başından itibaren insanlar hem güçlü felsefi akımlara (geçmişte Marksizm, Freud çizgisinde psikoloji ve yapısalcılık gibi akımlar; günümüzde feminizm, post-sömürge kuramı, kültürel çalışmalar) kapılarak hem de belirli grupların etnografyasına ya da disiplin içinde geliştirilmiş kavramsal gereçlere kapılarak antropolojinin içine çekilmiştir. Ancak, insanların bizim beklentilerimize uymayan sözlerine ve yaptıklarına odaklandığımızda, birçoğumuz antropolojinin tam kıvamına ulaştığını keşfederiz. Aynı zamanda, belirli bir halka duydukları sonsuz sevgi yüzünden bu disipline kapılmış olanlar da bir sınırlılık sorunuyla karşı karşıya kalmaktadır – çok az öneme sahip konular aslından daha büyük görünmektedir. Kendi disiplinimizi yıkmaya çalıştığımız izlenimi edinilebilir ve zaten yakın tarihlerde de antropoloji bir tür bilgi-kuramsal krizle çevrilmiştir; ama neler bildiğimiz ve bunu nasıl bildiğimize yönelik dürüstçe bir belirsizliğin insanların kendilerini anlamalarına sağladığı katkıyı silikleştirmesine izin verilmemelidir. En iyi haliyle, antropoloji kendi önyargılarını evrensel prensipler biçiminde korumak isteyen insanları sınırlandıran durumları sağlamaktadır. Antropoloji gelecek nesillerin üzerinde düşünmesi için insanların yaratıcılığının, esnekliğinin, ihtiraslarının ve, ne yazık ki, ahlaksızlaşmasının kayıtlarını toplamış ve insan kültürlerinin ve toplumlarının farklılığını anlamaya yönelik benzersiz ve değerli gereçleri ayrıntıyla oluşturmuştur. Her şey bir yana, bu da az başarı sayılmaz.